"سد باب ذریعہ" میں علامہ ابن قیم نے ان تمام صورتوں پر بحث کی گئی ہے، یہ بحث ان کی مشہور کتاب اعلام الموقعین کا ایک باب ہے جسے مولانا عبداللہ عمادی صاحب نے اردو ترجمہ کرکے شائع کیا ہے، اگر مترجم موصوف اس کتاب کے دوسرے ابواب مثلاً حیل، امثال القرآن، قرآن قانونیہ اور حالات کے لحاظ سے احکام میں تبدیلی وغیرہ کا ترجمہ بھی شائع کر دیتے تو مفید کام ہوتا، یہ کتاب ان قانون داں لوگوں کے خاص طور پر مطالعہ کے لائق ہے جو عربی سے واقف نہیں ہیں اور انگریزی و اردو کتابوں کی مدد سے اسلامی قانون پر رائیں دیتے رہتے ہیں، اور ان متجددین کے لیے بھی مشعل راہ ہے جو ہر رائج اور منکر چیز کو اسلامی قانون کی فہرست منہیات سے نکال کر اوامر میں داخل کر دینا چاہتے ہیں،

کتاب کے ترجمہ کی خوبی کے لیے مولانا عبداللہ عمادی صاحب کا نام ضمانت ہے،

چراغ دل ۔ از ناطق اعظمی، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۱۲۸ مجلد
قیمت :۔ ناشر: پاسبان ادب، سرائے میر، اعظم گڈھ،

ناطق اعظمی ایک ہونہار نوجوان اور پرگو شاعر ہیں، یہ ان کا پہلا مختصر مگر قابل قدر مجموعۂ کلام ہے جو نظموں اور غزلوں دونوں اصناف سخن پر مشتمل ہے، اس سے ان کی شاعرانہ استعداد اور پاکیزہ ستھرے مذاق کا اندازہ ہوتا ہے، بعض معمولی خامیوں کے باوجود یہ مجموعہ اہل ذوق کے پڑھنے کے لائق ہے، اگر مشق و مزاولت کا سلسلہ انھوں نے جاری رکھا تو آیندہ ایک کامیاب اور قادر الکلام شاعر ہو سکتے ہیں۔

عربی کا آسان قاعدہ ۔ از مولانا محمد عاشق الٰہی صاحب بلند شہر، کتابت و طباعت بہتر، ناشر مکتبہ تعلیم و تبلیغ، نمبر ۷، فیرس لین، کلکتہ، قیمت ۸؍

اس میں عربی صرف و نحو دابتدائی قاعدوں کو بہت آسان طریقہ سے سمجھانے کی کوشش کی گئی ہے، ہر سبق کے ساتھ مشقی سوالات بھی دیدیے گئے ہیں، یہ رسالہ اگر میزان اور نحو میر سے پہلے پڑھا دیا جائے تو دونوں کتابیں بچوں کے لیے بہت آسان ہو جائیں گی،

"م، ج"

جلد ۸۶ ماہ ربیع الاول ۱۳۸۰ھ مطابق ماہ ستمبر ۱۹۶۰ء نمبر ۳

مضامین

شذرات

مسلمان بچوں کی دینی تعلیم کی ضرورت و اہمیت اتنی کھلی ہوئی ہے کہ اس پر کسی بحث کی ضرورت نہیں، درحقیقت یہ مسئلہ مسلمانوں کی قومی و ملی موت و حیات کا مسئلہ ہے، آزاد ہندوستان کے نئے نظام تعلیم کے اجرا کے بعد ہی سے جو مسلمانوں کے مذہب اور ان کی روایات کے سراسر خلاف ہے، اس کا احساس ہو گیا تھا اور جبری تعلیم کے قانون کے نفاذ کے بعد اس کی ضرورت اور زیادہ بڑھ گئی ہے، چنانچہ جمعیۃ العلماء نے اس مسئلہ پر غور کرنے کے لیے ۱۹۵۶ء میں بمبئی میں ایک آل انڈیا دینی کنونشن کیا تھا، اور اس کا نظام قائم کرنے کے لیے جمعیۃ کی ماتحتی میں ایک تعلیمی بورڈ بھی بن گیا تھا، مگر اس نے چھ سال کی مدت میں کوئی کام نہیں کیا، اس لیے انجمن تعلیمات اسلام بستی نے اس کام کو شروع کیا، اور قاضی عدیل عباسی صاحب کی کوشش سے چند دنوں میں پورے ضلع بستی میں ابتدائی دینی تعلیم کا مکمل نظام قائم ہو گیا، پھر اس کو پورے صوبے میں پھیلانے کے لیے انھوں نے گذشتہ دسمبر میں بستی میں صوبے کا ایک دینی تعلیمی کنونشن کیا، جس میں ہر عقیدہ اور ہر خیال کے علماء و مشاہیر نے شرکت کی اور ان کے مشورے سے پورے صوبے کی ایک دینی تعلیمی کونسل بن گئی جس کے ارکان میں ہر مکتبِ خیال کے مسلمانوں کی نمائندگی تھی، اس کونسل نے مختلف اضلاع میں پوری سرگرمی سے تعلیمی مہم شروع کر دی ہے۔

اب جمعیۃ العلماء کے تعلیمی بورڈ نے بھی عملی قدم اٹھایا ہے اور اس نے اپنا کام الگ شروع کیا ہے، ضرورت تو اس کی تھی کہ یہ کام متفقہ طور پر ایک ایسے نظام کے ماتحت ہوتا جس سے کسی عقیدہ و خیال کے مسلمانوں کو اختلاف نہ ہوتا، مگر ایسا نہ ہو سکا، اس میں کوئی شبہہ نہیں کہ جمعیۃ العلماء مسلمانوں کے بہت سے مفید کام انجام دیتی رہتی ہے، اور اس کو چونکہ

حکومت کا اعتماد حاصل ہے اس لیے مسلمانوں کی بعض ایسی مشکلات میں کام آتی ہے جس میں دوسری جماعتیں بہت کم مدد کر سکتی ہیں، لیکن جہاں تک دینی تعلیم کے کام کا تعلق ہے، اس صوبہ میں انجمن تعلیمات دین زیادہ قوت اور وسعت کے ساتھ انجام دے سکتی ہے، اس لیے کہ اس کے سامنے اس کے سوا اور کوئی مقصد نہیں ہے، اس کا قیام ہی اسی مقصد کے لیے عمل میں آیا ہے، اور جمعیۃ العلماء کے سامنے اور بہت سے کام ہیں، دوسرے جمعیۃ العلماء کو مسلمانوں کی ایک بڑی جماعت کا تعاون حاصل نہیں ہے، اس کے مقابلہ میں دینی تعلیمی کونسل میں ہر عقیدہ و خیال کے مسلمان شریک ہیں، اس لیے وہ زیادہ وسعت کے ساتھ یہ کام انجام دے سکتی ہے، لیکن جمعیۃ کا بھی ایک حلقہ ہے اور دونوں جماعتیں مخلص ہیں، اور یہ کام اتنا وسیع ہے کہ دونوں کے لیے پوری گنجائش ہے اور وہ بغیر کسی مزاحمت کے اپنے اپنے حلقہ میں آسانی کے ساتھ اس کام کو انجام دے سکتی ہیں، ممکن ہے دونوں کی کوشش سے زیادہ فائدہ حاصل ہو جائے، اخلاص کے ساتھ کارِ خیر میں مسابقت مضر نہیں بلکہ مفید ہی ہوتی ہے۔

انجمن تعلیمات دین کی خوش قسمتی سے اس کو مولانا سید ابو الحسن علی صاحب ندوی جیسی شخصیت کی رہنمائی حاصل ہو گئی ہے، ان کا اخلاص و للٰہیت انجمن کی کامیابی کے لیے فال نیک ہے، مگر کوئی بڑا کام سرمایہ کے بغیر انجام نہیں پا سکتا، اس لیے مولانا موصوف نے اس کے لیے پچاس ہزار روپئے کی اپیل کی ہے، یہ کوئی اتنی بڑی رقم نہیں ہے کہ مسلمان قوم اس کو فراہم نہ کر سکے، اتنی رقم تو چند صاحب ثروت اہل ہمت دے سکتے ہیں، ہم کو پوری توقع ہے کہ اصحاب خیر اس سعادت کے حصول میں پورا حصہ لیں گے، جو لوگ مدد دینا چاہیں وہ سید اصغر حسین صاحب ایڈوکیٹ، بیرو روڈ، لکھنؤ کے نام روپیہ ارسال کریں۔

ادھر چند دنوں کے اندر صدر جمہوریہ نے لسانی رواداری پر کئی تقریریں کیں، بعض تقریروں میں اردو کا ذکر بھی ہے، مگر اس سے اردو کے حامیوں کو کوئی غلط فہمی نہ ہونی چاہیے، اردو کا ذکر محض زبانی کمک ہے اور

رواداری کا یہ وعظ صرف ان زبانوں سے تعلق ہے جن کے بولنے والے ہندی کے سخت مخالف اور اس کا تسلط کسی حال میں گوارا کرنے کے لیے تیار نہیں ہیں اور ان میں اپنی بات منوانے کی طاقت بھی ہے، اس لیے صدر جمہوریہ نے بہ نفس نفیس مدراس جاکر جنوبی ہند کے لوگوں کو یقین دلایا ہے کہ ان کی مرضی کے خلاف ان پر ہندی مسلط نہ کی جائیگی اور جب تک وہ چاہیں گے انگریزی بھی برقرار رہے گی، اس کے مقابلہ میں اردو کا حصہ صرف خوشنما الفاظ ہیں اور عملاً اس کا قتل ویسے ہی جاری ہے، چنانچہ پنجاب میں جو لسانی فارمولا تیار ہوا ہے وہ اردو کے خون سے لکھا گیا ہے، یہ مانی ہوئی بات ہے کہ پنجاب میں پنجابی کے بعد دوسری زبان اردو ہے، بلکہ اس کے تعلیم یافتہ طبقہ کی علمی اور ادبی زبان اردو ہی ہے، ہندی کا تو وہاں کوئی ذکر ہی نہیں، مگر اس فارمولے میں پنجاب کی زبان صرف پنجابی اور ہندی مانی گئی ہے، اس کی رو سے چند دنوں کے بعد اردو وہاں سے ختم ہو جائے گی اور تعجب یہ ہے کہ ہمارے وزیر اعظم صاحب نے بھی اس فارمولے پر اظہار پسندیدگی کیا ہے، جو اردو کے بڑے حامی اور سرپرست سمجھے جاتے ہیں،

اگر صدر جمہوریہ واقعی زبانوں کے ساتھ انصاف چاہتے ہیں تو اردو جو دستور ہند کی چودہ مسلمہ زبانوں میں سے ایک ہے اس سے کیوں محروم ہے، جبکہ یہ انصاف خود صدر جمہوریہ کے ہاتھ میں ہے، جنوبی ہند والوں کو تو وہ یقین دلا چکے ہیں کہ ان پر ہندی مسلط نہ کی جائیگی اور اردو علاقائی زبان کا میمورنڈم برسوں سے ان کے پاس پڑا ہوا ہے اور کوئی فیصلہ نہیں ہوتا، اسکی وجہ صرف یہ ہے کہ جنوبی ہند والوں میں اپنی بات کو منوانے کی طاقت ہے اور اردو کے حامی اس کی جرأت بھی نہیں کر سکتے، مگر اس اندھیرے میں امید کی یہ پہلی کرن نظر آئی ہے کہ دلی کارپوریشن کے کانگریسی اور ان کے ساتھ کمیونسٹ اور آزاد ممبروں نے مل کر پہلی مرتبہ کھل کر اردو کے حق کی پوری حمایت، اور فرقہ پرستوں نے اسی شدت سے اس کی مخالفت کی، مگر بالآخر حق کی فتح ہوئی اور اردو دلی کارپوریشن میں ہندی کے بعد دوسری زبان مان لیگئی، گو یہ کوئی بڑی کامیابی نہیں ہے تاہم اس سے امید کی ایک شعاع نظر آئی ہے، شاید دوسرے کارپوریشنوں کے ممبروں میں اس مثال سے حوصلہ پیدا ہو مگر اتر پردیش کی اندھیر نگری میں قطعاً اس کی امید نہیں،

مقالات

اسلامی قانون اور عرف و عادت

از مولوی حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی رفیق دار المصنفین

اس وقت جن اسلامی ملکوں میں اسلامی قانون کو عملاً نافذ کرنے اور اس کو مکمل دستوری حیثیت دینے کی کوشش ہو رہی ہے وہاں سیاسی، معاشی اور معاشرتی مسائل اور معاشی کاروبار کے وہ رائج الوقت طریقے اس منزل تک پہنچنے میں حارج اور سد راہ بنے ہوئے ہیں، جو اپنی ساخت کے اعتبار سے تو اسلامی تعلیم اور اس کی روح کے صریح خلاف ہیں، مگر کسی وجہ سے اس وقت ساری دنیا میں رواج پذیر ہو گئے ہیں، اور ان ہی کے مطابق پوری دنیا کا موجودہ سیاسی معاشی نظام چل رہا ہے، مثلاً سودی بنکنگ، سود، نفع، سٹے بازی، مبادلۂ زر کے طریقے، غیر موجود اشیا کی خرید و فروخت، تحدید نسل اور تحدید ازدواج وغیرہ۔

ان رائج الوقت مسائل اور طریقہائے کاروبار کے اسلامی اور غیر اسلامی قرار دینے کے سلسلہ میں بد قسمتی سے مسلمانوں میں مختلف رائیں ہو گئی ہیں، ان میں کچھ لوگ ایسے ہیں جو انکو بالکلیہ غیر اسلامی ماننے کے لیے تیار نہیں ہیں، بلکہ وہ اپنی بارد تاویلات اور سطحی قسم کی موشگافی سے انھیں اسلامی بنانے کی کوشش کر رہے ہیں، اس خیال کی نمایندگی اہل قرآن اور ادارۂ ثقافت کے بعض رفقا کر رہے ہیں، ان میں کچھ لوگ ایسے ہیں جو نہ تو ان مسائل پر سوچتے ہیں اور نہ سوچنے کی ضرورت محسوس کرتے ہیں بلکہ ان کے نزدیک ان مسائل کو اسلامی اور غیر اسلامی مسائل کی فہرست میں لاکر زیر بحث کرنا ہی حماقت ہے، ان کے نزدیک کسی چیز کے حق ہونے کا بس

ایک ہی معیار ہے کہ وہ رائج ہوگئی ہے اور کسی چیز کے ناحق ہونے کی ایک ہی دلیل ہے کہ وہ رواج پذیر نہیں ہے، ان میں کچھ ایسے بھی ہیں جو ان مسائل اور طریقوں کو غیر اسلامی تو سمجھتے ہیں لیکن اس کے لیے کچھ کرنے کو آمادہ نہیں ہیں،

ایسے تمام حضرات سے جو اسلام کے ایک وسیع اور دائمی دین ہونے پر یقین رکھتے ہیں، یہ عرض کرنا ہے کہ اسلام ایک وسیع، ہمہ گیر اور دائمی دین ہے، اس نے اپنی اس حیثیت اور خصوصیت کو باقی رکھنے کے لیے ایک ایسا ہمہ گیر اور وسیع قانون بھی دیا ہے جس میں اتنی لچک اور گنجایش رکھی ہے کہ وہ انسانی ضرورتوں کو بھی پورا کرسکے اور اس کے سبب سے انسان کسی ایسی مشقت اور تکلیف میں بھی مبتلا نہ ہو کہ اس کے لیے ناقابلِ برداشت ہوجائے،

اسلام نے اپنی اس وسعت، ہمہ گیری اور اپنی دوامی حیثیت کو باقی رکھنے کے لیے اجتہاد کا دروازہ کھولا ہے، اس نے اجماع، قیاس اور اس سے بھی بڑھ کر استحسان، مصالح مرسلہ، استصلاح کی اجازت دی ہے اور پھر اس سے بھی آگے اس نے معاشرہ کے رسم و رواج، اعراف و عادات کا یہی نہیں کہ لحاظ کیا ہے بلکہ اس نے ان چیزوں کو اسلامی قانون کا ایک معاون اور بالواسطہ ماخذ قرار دیا ہے، اس ماخذ سے اگر صحیح طور پر کام لیا جائے تو قوی امید ہے کہ مذکورۂ بالا مسائل اور اس طرح کے دوسرے تمام ہی مروج مسائل کا کوئی نہ کوئی متوازن اسلامی حل ضرور نکل آئے گا، متوازن حل کا مطلب یہ ہے کہ نہ اس سے اسلامی روح مجروح ہوگی اور نہ اس کی وجہ سے ملک کی معیشت و معاشرت پر ایسا غیر معمولی بار پڑے گا کہ وہ اسے سہار نہ سکے، البتہ اتنی بات ضرور ہے کہ اس ماخذ سے کام لے کر ان مسائل کے بارے میں فیصلہ کرنے کا حق ان لوگوں کو نہ دیا جائے جو اسے بازیچۂ اطفال بنا دیں۔

اس مضمون کے لکھنے کی دو غرضیں ہیں، ایک یہ کہ جو لوگ اسلامی قانون کو مکمل دستوری حیثیت دینا چاہتے ہیں، ان کے لیے ممکن ہے کہ اس میں کچھ مفید باتیں مل جائیں اور دوسری یہ کہ جو لوگ اسلامی قانون کو تجربے کے ثمر

جھگڑا سے قابلِ التفات نہیں سمجھتے، ممکن ہے کہ اس سے ان کو اپنی رائے پر نظر ثانی کرنے کا موقع مل سکے،

وضعی قوانین کے ماٰخذ

انسان کے وضع کردہ قانون میں عموماً چھ چیزیں ماٰخذ بنتی ہیں: (۱) عرف و عادت یعنی رسم و رواج (۲) مذہب (۳) عدل و انصاف کے عام اصول (۴) قانون دانوں کی رائیں (۵) گذشتہ فیصلوں کی نظیریں (۶) مادی منفعت،

آپ دنیا کے جس قانون پر بھی نظر ڈالیں گے اس میں ان ہی چھ چیزوں کو ماخذ بنایا گیا ہوگا۔ خاص طور پر عرف و عادت کی دو خصوصیتیں ایسی ہیں جن کی وجہ سے کوئی بھی قانون ساز ادارہ اس کو نظر انداز نہیں کرسکتا، ایک یہ کہ اعراف و عادات کے مطابق جب کوئی قانون بنایا جاتا ہے تو چونکہ اس سے تمام لوگ پہلے سے واقف ہوتے ہیں، اس لیے اس کے تسلیم کرنے میں انھیں کوئی دقت محسوس نہیں ہوتی، دوسرے یہ کہ اس قانون کے نفاذ میں کسی ظلم و جبر کی ضرورت نہیں پڑتی، اس لیے کہ قانونی حیثیت اختیار کرنے سے پہلے غیر منظم طور پر وہ ان کے دل و دماغ میں اتری ہوئی ہوتی ہیں،

ان خصوصیتوں اور فوائد کے پیش نظر اسلام نے بھی عرف و عادت کو ایک معاون، قانونی ماخذ اور وسیلہ کی حیثیت سے تسلیم کیا ہے، چنانچہ قرآن و حدیث میں اس کا صراحۃً اور دلالۃً ذکر ہے، اور اسی کی روشنی میں فقہاء نے اسلامی قانون سازی میں اس سے فائدہ اٹھانے کے لیے مختلف اصول مرتب کیے ہیں، مثلاً

(۱) العادة محكمة — عادت فیصلہ کن چیز ہے

(۲) التعيين بالعرف كالتعيين بالنص — عرف کی تعیین کی حیثیت وہی ہے جو نصِ صریح کی تعیین کی حیثیت ہے۔

عرف کے شرعی دلائل کی پوری تفصیل آگے آئیگی لیکن یہاں اتنی بات ذہن نشین کرلینی چاہیے کہ اس بارے میں اسلامی شریعت کی حیثیت دوسرے وضعی قوانین سے بنیادی طور پر مختلف ہے، وضعی قوانین میں نہ تو انسانی عقل و شعور سے ماورا کسی دوسری قوت کو شارع، قانون ساز اور قوت نافذہ تسلیم کیا جاتا ہے، اور نہ اسے ماخذ قانون

تسلیم کیا جاتا ہے اندہب کو جو قانون کا ماخذ اور مصدر تسلیم کیا گیا ہے تو اس کا سبب اس کے ماورائی تصورات کی اچھائی نہیں ہے، بلکہ اسے بھی رسم و رواج اور عرف و عادت کی ایک قسم اور صورت سمجھا تا ہے، یا اس لیے کہ عملی طور پر اس کی گرفت کی حیثیت رسم و رواج ہی کی سی ہے، چنانچہ جہاں قانون سازوں کے اپنے کسی مسلمہ اصول یا اپنی مقرر کردہ کسی مادی منفعت میں اور مذہب میں ٹکراؤ پیدا ہوتا نظر آتا ہے، بلکہ اگر اس کا اندیشہ بھی پیدا ہو جاتا ہے تو وہ مذہبی ہدایات کو نظرانداز کر دینے میں باک محسوس نہیں کرتے، برخلاف اسلام کے کہ اس نے مذہب (دین) کو قانون کے بہت سے ماخذ میں سے ایک ماخذ نہیں بلکہ کل ماخذ قرار دیا ہے۔ قانون کے دوسرے ماخذ سے اسلامی قانون ساز ادارے یا اشخاص اس لیے مدد لیتے ہیں کہ ان کو اسلام نے اس کی اجازت دی ہے نہ یہ کہ وہ بجائے خود ماخذ و مصدر قانون ہیں، امام شاطبی نے اسی بات کی طرف اشارہ کیا ہے،

الادلۃ الشرعیۃ ضربان احدھما ما یرجع الی النقل المحض والثانی ما یرجع الی الرای المحض...... فاما الضرب الاول فالکتاب والسنۃ واما الثانی فالقیاس والاستدلال...... ان الادلۃ الشرعیۃ فی اصلھا محصورۃ فی الضرب الاول لانا لم نثبت الضرب الثانی بالعقل وانما اثبتناہ بالاول اذ منہ قامت ادلۃ صحۃ الاعتماد علیہ

قانون شریعت کے ماخذ دو قسم کے ہیں، ایک وہ جن کا تعلق محض نقل سے ہے، دوسرے وہ جن کی بنیاد محض رائے پر ہے، پہلے قسم کے ماخذ کتاب و سنت ہیں اور دوسرے قسم کے ماخذ قیاس و استدلال ہیں.... ....شرعی قانون کے اصل ماخذ تو پہلی ہی قسم کے ہیں اس لیے کہ دوسرے قسم کے ماخذ کا اثبات ہم محض عقل کی بنا پر نہیں کرتے بلکہ ان کا اثبات ہم اس لیے کرتے ہیں کہ کتاب و سنت سے ان پر اعتماد کرنے کے دلائل ہمیں ملتے ہیں۔

(موافقات ج ۳ ص ۲۲)

دنیا کے موجودہ وضعی قوانین اور اسلامی قانون میں سب سے نمایاں خط امتیاز یہی ہے، اسی امتیاز کی بنا پر اسلامی قانون میں حرام و حلال کا ایک غیر متبدل اور پائیدار قسم کا نظریہ دیا گیا ہے. جبکہ وضعی قانون میں یہ سرے سے کوئی موثر چیز ہے ہی نہیں، اسی بنا پر اسلامی قانون ساز ادارے یا اشخاص قانون سازی میں ایک حد سے آگے نہیں جا سکتے. خواہ اس سے آگے نہ جانا وضعی قانون کے نقطۂ نظر سے کتنا ہی نقصان دہ کیوں نہ ہو اس کے برخلاف وضعی قانون والوں کی حدیں روزانہ بنتی اور ٹوٹتی رہتی ہیں،

بالکل یہی بات اسلام نے نظریۂ عرف و عادت میں بھی پیش نظر رکھی ہے یعنی اسلامی قانون سازی میں عرف و عادت کی حیثیت مستقل ماخذ کی نہیں بلکہ وسیلہ اور ذریعہ کی ہے، اور اسے وسیلہ اور ذریعہ اسلیے بنایا گیا ہے کہ اسلام نے اس کی اجازت دی ہے، اس لیے رسم و رواج اور عرف و عادت میں جب اخذ و ترک کا مسئلہ درپیش ہوگا تو اس میں اصلی ماخذ کے مقرر کردہ حدود و شرائط کا بہرحال لحاظ کرنا پڑیگا، عرف و عادت اور رسم و رواج کے سلسلہ میں اوپر جو بات کہی گئی ہے، اسے کسی تنگ نظری اور تنگ دلی پر محمول نہ کیا جائے، بلکہ یہ ایک ایسی حقیقت ہے جس سے وضعی قانون ساز ادارے بھی صرف نظر نہیں کر سکتے، کوئی بھی قانون ساز ادارہ معاشرہ کے ہر اس رسم و رواج کو اس لیے قانونی حیثیت دینے کے لیے تیار نہیں ہو سکتا کہ یہ بہت دنوں سے ہوتے چلے آرہے ہیں، یا اس سے ایک خاص طبقہ کا فائدہ ہے. بلکہ کسی رسم کو قانونی حیثیت دینے میں اور بہت سی مصلحتیں اسے اپنے سامنے رکھنی ہوتی ہیں، مثلاً اس سے کسی طبقہ کی حق تلفی نہ ہوتی ہو یا وہ قانون ساز ادارہ کے کسی مقررہ اصول سے ٹکراتی نہ ہو، یا وہ کسی مادی منفعت میں حارج نہ ہو، اگر ان میں سے کوئی بھی بات ہوگی تو قانون ساز ادارہ اس رسم کو یہی نہیں ہے کہ قانونی حیثیت نہیں دیگا بلکہ اس کو وہ توڑنے اور ختم کرنے کی کوشش کرے گا، مثال کے لیے آپ چھوت چھات کے مسئلہ کو لے لیجیے کہ نہ جانے کتنے ہزار برس سے ہندوستان میں اس ناپاک رسم کا رواج ہے، اور اس نے اب ایک مذہبی عقیدہ اور مقدس تصور کی حیثیت اختیار کر لی ہے لیکن ہندوستان کے قانون ساز ادارہ نے

نہ صرف اس کے خلاف قانون بنایا بلکہ اس رسم پر عمل کرنے والوں کو سزا کا مستحق قرار دیا، اسی طرح تنخیح ازو
اور وراثت وغیرہ کے بارے میں بھی اس نے ہزاروں برس کی عادتوں کے خلاف قانون بنایا، ایسا ہر
اس لیے کیا کہ اس سے ایک طبقہ کی حق تلفی ہوتی تھی یا یہ باتیں اس کے مقرر کردہ اصول سے ٹکراتی تھیں
معاشرتی مسائل ہی میں نہیں بلکہ اس نے سیاسی اور معاشی مسائل میں بھی وہ طریقے اختیار کیے جن
جن کا کئی صدی سے عادی نہیں رہا ہے۔ مثلاً زمینداری ابالیشن ایکٹ کھیتی کے امداد باہمی کے طریقے وغیرہ
ابھی دو سال پہلے جب نئے چھوٹے سکے ملک میں رائج کیے گئے تھے تو اس سے ہر طبقہ کو پریشانی ہوئی اس لیے
کہ ہندوستان کے باشندے کم از کم کئی صدی سے روپیہ، آنہ، پائی میں معاشی کاروبار کرنے کے عادی تھے
اس تبدیلی سے نہ صرف ہر شخص کو کچھ نہ کچھ پریشانیاں اور تکلیفیں ہوئیں، بلکہ اس سے ناواقف لوگوں کا لاکھوں
روپے کا نقصان بھی ہوا۔

بالکل یہی صورت اس سلسلہ میں اسلام نے عرف و عادت کے سلسلہ میں اختیار کی ہے، وہ نہ
ہر رائج چیز کو اس لیے قبول کر لیتا ہے کہ وہ رائج ہو چکی ہے، اور نہ اس لیے وہ ہر اس رسم و رواج کو
ٹھکرا دیتا ہے کہ اسلامی قانون میں اس کی صراحت موجود نہیں ہے، بلکہ رد و قبول کے کچھ اصول و حدود
ہیں جو اس نے اپنی اخلاقی و قانونی روح اور مزاج کو سامنے رکھکر مقرر کیے ہیں، آیندہ سطروں میں ہم
ان ہی حدود و قیود اور اصول کی تفصیل کریں گے،

عرف و عادت کے لغوی معنی لغوی اعتبار سے عرف کا اطلاق متعدد معنوں پر ہوتا ہے، بلند اور نمایاں چیز کے لیے
بھی اس کا استعمال ہوتا ہے اور معرفت، جود و کرم کے لیے بھی، ہر بھلے اور پسندیدہ قول و عمل کے لیے بھی اس کا اطلاق
ہوتا ہے اور کسی کام کے مسلسل اور پے در پے ہونے پر بھی، قرآن پاک اور حدیث نبوی میں عرف و معروف
کے الفاظ کثرت سے استعمال ہوئے ہیں، گویا یہ الفاظ اب شریعت اسلامی کی اخلاقی اور قانونی اصطلاح
بن گئے ہیں مگر ان میں بھی لغوی معنی کا ہر جگہ لحاظ کیا گیا ہے۔

عادت کے لغوی معنی طریقہ، طرز اور کسی چیز کے بار بار ہونے یا کرنے کے ہیں، یہ عود و معاودت سے ماخوذ ہے،
اسی لیے کہا گیا ہے کہ

العادة طبيعة ثانية	عادت طبیعت ثانیہ ہے

عرف و عادت کی فقہی تعریف فقہاء نے عرف و عادت کی مختلف تعریفیں کی ہیں، بعض فقہا نے عادت کو عام اور
عرف کو خاص اور بعض نے عرف کو عام اور عادت کو خاص قرار دیا ہے، اور کچھ لوگ دونوں کو ہم معنی قرار
دیتے ہیں، ابن نجیم نے الاشباہ والنظائر میں علامہ ہندی کی شرح مغنی سے عادت کی یہ تعریف نقل کی ہے:

العادة عبارة عما يستقر في النفوس	عادت سے مراد وہ امور ہیں جو بار بار کے تعامل
من الامور المتكررة المقبولة	سے سلیم الفطرت لوگوں کے دلوں میں جگہ پکڑ
عند الطباع السليمة وهي انواع	لیتے اور مقبول ہو جاتے ہیں، اس کی تین قسمیں
ثلاثة العرفية العامة كوضع	ہیں، ایک عرفیت عامہ جیسے قدم رکھنے کے معنی
القدم والعرفية الخاصة كاصطلاح	دوسرے عرفیت خاصہ جیسے ہر گروہ اور طبقہ کی
كل طائفة والعرفية الشرعية	مخصوص اصطلاحیں، تیسرے عرفیت شرعیہ
كالصلوٰة والزكوٰة (ص ۶۳)	جیسے صلوٰۃ و زکوٰۃ کا لفظ،

اس تعریف میں عادت کو عام اور عرف کو خاص قرار دیا گیا ہے، یعنی عرف عادت کے نتیجہ میں پیدا
ہوا ہے، ابن امیر الحاج نے شرح التحریر میں عادت کی ان الفاظ میں تعریف کی ہے،

العادة الامر المتكرر من غير	عادت سے مراد وہ امور ہیں جو بغیر کسی غور و فکر
علاقة عقلية [1]	کے انجام پاتے ہوں،

ابن ہمام نے صرف "عرف عملی" کو عادت قرار دیا ہے، امام غزالی نے المستصفیٰ میں عرف و عادت

---

[1] العرف والعادة في رأي الفقهاء، احمد فہمی ابو سنہ

کی یہ تعریف کی ہے:

العادة والعرف مایستقر فی	عرف و عادت وہ چیزیں ہیں جو عقول صحیحہ
النفوس من جهة العقول[1] و	اور طبائع سلیمہ کے قبول کر لینے کی وجہ سے
تلقته الطباع السلیمة بالقبول[2]	دلوں میں جگہ بنا لیں۔

ابن نجیم اور ابن امیر الحاج کی تعریف کے مطابق عادت اور عرف میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے یعنی عادت ہی کے نتیجہ میں عرف پیدا ہوتا ہے۔ ابن ہمام کی تعریف کی رو سے بھی ان دونوں میں یہی نسبت ہے لیکن انھوں نے عرف کو عام اور عادت کو خاص، یعنی عرف کی عملی صورت کو عادت کہا ہے، امام غزالی نے جو تعریف کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں لفظ فقہ کی اصطلاح میں مرادف ہیں، ابن عابدین نے اس سلسلہ میں ایک درمیانی رائے دی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ ان دونوں لفظوں میں مصداق کے لحاظ سے کوئی خاص فرق نہیں ہے، البتہ معنی و مفہوم کے اعتبار سے ضرور فرق ہے یعنی عادت عام ہے اور عرف خاص۔

ان العادة ماخوذة من المعاودة	عادت معاودت سے ماخوذ ہے، اسے عادت
فهی بتکررها ومعاودتها مرة	اس لیے کہتے ہیں کہ یکے بعد دیگرے اس پر عمل
بعد اخری صارت معروفة	اور بار بار اعادۃ کی وجہ سے وہ معروف
مستقرة فی النفوس والعقول	بنکر قلب و دماغ میں پیوست ہو جاتی ہے،
متلقاة بالقبول من غیر علاقة	بغیر اس کے کہ اس میں کوئی علاقہ
ولا قرینة حتی صارت حقیقة	عقلی یا قرینہ موجود ہو، یہانتک کہ وہ ایک
فالعادة والعرف بمعنی واحد	حقیقت بنجاتی ہے، تو عادت اور عرف مصداق

[1] من جهة العقول کا مفہوم ان لوگوں کے نزدیک جو عرف کو خاص کہتے ہیں یہ ہے کہ جب کوئی قول یا فعل غور و فکر کے بغیر عادۃً ہوتا ہو تو اس پر عرف کا اطلاق نہیں کرینگے بلکہ اسے عادت کہیں گے اس لیے کہ عادت کا ظہور محض طبیعت کے تقاضے پر ہوتا ہے اور عرف کا اطلاق غور و فکر

(باقی ص ۲۷۳)

من حیث المصداق وان اختلفا	کے اعتبار سے تو ایک ہیں گو اپنے مفہوم کے اعتبار
من حیث المفهوم (ص ۱۱۴)	سے جدا جدا ہیں،

علامہ ابن عابدین کی یہ تطبیق اس اعتبار سے تو صحیح ہے کہ فقہاء ان دونوں اصطلاحوں کو ایک دوسرے کے معنی میں بولتے ہیں، لیکن لغوی اور واقعہ کے لحاظ سے ان فقہاء کی رائے زیادہ صحیح معلوم ہوتی ہے، جو عادت کو عام اور عرف کو خاص قرار دیتے ہیں، خود ابن عابدین نے اوپر جو توجیہ کی ہے اس کے الفاظ سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ کوئی چیز عرف اور معروف عادت ہی کے نتیجہ میں ہوتی ہے۔ اس اعتبار سے ہر عرف کا عادت ہونا تو ضروری ہے مگر ہر عادت کا عرف ہونا ضروری نہیں ہے۔

اس مضمون میں ان دونوں اصطلاحوں کا استعمال مرادف ہی کی حیثیت سے ہوگا۔

استعمال اسی عرف و عادت سے ملتا جلتا ایک لفظ استعمال بھی ہے، اس سلسلہ میں فقہاء نے یہ اصول مقرر کیا ہے،

استعمال الناس حجة یجب	لوگوں کا استعمال بھی حجت ہے، اس پر عمل
العمل بها	کرنا ضروری ہے۔

ابن نجیم نے اس مفہوم کو دوسرے الفاظ میں ادا کیا ہے،

تترك الحقيقة بدلالة	دلالت استعمال و عادت کی وجہ سے حقیقت
الاستعمال والعادة	چھوڑ دیجاتی ہے

استعمال سے کیا مراد ہے، اس کی ایک توضیح ابن نجیم نے بعض فقہاء سے یہ نقل کی ہے،

المراد من الاستعمال نقل	استعمال سے مراد کسی لفظ کا اپنے اصلی معنی
اللفظ عن موضعه الاصلی الی	سے نقل ہو کر شرعاً مجازی معنی میں منتقل ہونے لگنا اور پھر
معناه المجازی شرعا وغلبة	اسی معنی کے استعمال کا غلبہ ہو جانا۔ (مثلاً صلوٰۃ و زکوٰۃ)

(بقیہ حاشیہ ص ۲۷۲) سے ہوتا ہے، لیکن امام غزالی کے نزدیک چونکہ دونوں مرادف ہیں اس لیے انھوں نے دونوں کے لیے من جهة العقول فرمایا ہے۔

عرف وعادت کے شرعی دلائل

عام طور پر عرف وعادت کے ماخذ شریعت ہونے کے دلائل میں قرآن کی یہ آیت پیش کیجاتی ہے:

خذ العفو وامر بالعرف	درگذر سے کام لو، معروف کا حکم دو اور
واعرض عن الجاهلین	جاہلوں سے دور رہو۔

اس میں عرف کے اصطلاحی معنی کے بجائے لغوی معنی یعنی معروف و متعارف مراد ہیں لیکن ان دونوں میں اس حیثیت سے مناسبت ہے کہ اصطلاح میں بھی اسی کو عرف کہتے ہیں جو معروف اور متعارف ہو چکا ہو، اور اسے لوگوں نے پسند کر لیا ہو، چنانچہ لفظ عرف کی تفسیر حضرت عروہ وقتادہ نے معروف سے کی ہے، علامہ جصاص نے ان حضرات کا قول نقل کرنے کے بعد لکھا ہے:

والمعروف هو ما حسن فی العقل	معروف (عرف) وہ ہے جس کا کرنا عقلی طور پر
فعله ولم یکن منکراً عند	پسندیدہ بھی ہو اور وہ عقل سلیم رکھنے والوں کے
ذوی العقول الصحیحة (ج ۳ ص ۳۸)	نزدیک ناپسندیدہ بھی نہ ہو،

اس کے علاوہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا یہ اثر موقوف[1] بھی پیش کیا جاتا ہے:

ما راٰہ المومنون حسناً	جس بات کو عام مسلمان اچھا سمجھ لیں اسے
فهو عند الله حسن	اللہ تعالیٰ بھی پسند فرما لیتا ہے۔

لیکن ان دلائل کے علاوہ بے شمار ایسے دلائل ہیں جن سے صراحۃً اور دلالۃً یہ معلوم ہوتا ہے کہ شریعت نے اعراف وعادات کو بھی ایک ماخذ قانون قرار دیا ہے۔

---

[1] اثر موقوف سے مراد یہ ہے کہ صحابی کوئی بات نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت کے بغیر کہے، اس کے بارے میں اصول یہ ہے کہ اگر اس کا تعلق تشریعی احکام سے ہے تو اس کی حیثیت حدیث نبوی کی ہوگی، کیونکہ کوئی صحابی کوئی قانونی حکم محض اپنی رائے سے نہیں دے سکتا، اس ٹکڑے کو اجماع کے سلسلہ میں بھی پیش کیا جاتا ہے، دونوں میں مناسبت اور فرق کی وضاحت آگے آئے گی۔

قرآن میں جن جن آیتوں میں قانونی احکام کے ضمن میں معروف کا لفظ استعمال ہوا ہے وہ سب آیتیں عرف وعادت کے استعمال کی دلیلیں ہیں، چنانچہ نکاح، طلاق، وصیت، اجرت، رضاعت وغیرہ کے مسئلہ میں صراحۃً اس کا ذکر ہے، اجرت رضاعت کے سلسلہ میں قرآن میں جو حکم دیا گیا ہے،

رزقهن وکسوتهن بالمعروف	ان کو کھانا اور کپڑا عرف و دستور کے مطابق ملنا چاہیے

اس کی تشریح کرتے ہوئے علامہ جصاص لکھتے ہیں:

فاذا اشتطت المرأة وطلبت	جب عورت یہ زیادتی کر رہی ہو کر عرف میں
من النفقة اکثر من المعتاد	اس کے ہم جنسوں کے لیے جتنا ان نفقہ
المتعارف لمثلها لم تعط و	دیا جاتا ہو اس سے زیادہ کا وہ مطالبہ کرے
کذلک اذا قصر الزوج	تو اس کو نہیں دیا جائے گا، اسی طرح اگر شوہر
عن مقدار نفقة مثلها	اتنے نفقہ میں بھی کمی کرے جو اسکے ہم جنسوں
فی العرف والعادة لم یحل	کے لیے متعارف اور معتاد ہے تو ان کے
ذلک واجبر علی نفقة مثلها	لیے یہ جائز نہیں ہے اور اس کو اتنا نفقہ
(ج ۲ ص ۴۰۴)	دینے پر مجبور کیا جائے گا۔

پھر قانون سازی میں اس کی حیثیت کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وفی هذه الآیة دلالة	اس آیت میں نئے پیش آمدہ مسائل میں
علی تسویغ اجتهاد الرای	رائے و اجتہاد سے کام لینے کے جواز کی دلیل
فی احکام الحوادث اذ لا یتوصل	موجود ہے، اس لیے کہ عرف کے مطابق نفقہ
الی تقدیر النفقة بالمعروف	کا اندازہ کرنے میں گمان غالب اور رائے و قیاس ہی
الا من جهة غالب الظن	سے زیادہ تر کام لینا پڑتا ہے، اس لیے کہ اس

واکثر الرای اذکان ذالک	قابل اعتماد و اعتبار عرف و عادت ہے
معتبرا بالعادة وکل ماکان	اور جو چیز عرف و عادت پر مبنی ہوتی ہے
مبنیا علی العادة فسبیلہ الاجتہاد	اس میں اجتہاد اور گمان غالب پر اعتماد کے بغیر
وغالب الظن	چارۂ کار نہیں ہے۔

اسی طرح الا وسعہا کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

واعتبار الوسع مبنی علی العادة	مالی وسعت کے اندازہ کا دارومدار عرف و عادت
(ج ۱ ص ۴۰۵)	پر ہے،

اسی طرح قاضی ابن عربی مالکی اس آیت میں لفظ معروف کی تشریح کرتے ہوئے امام مالک اور امام شافعی کی رائے لکھتے ہیں:

وھو عند مالک والشافعی	امام مالک اور امام شافعی کے نزدیک یہ آیت
اصل فی الارتضاع وفی کل	اجرت رضاعت اور اس طرح کی تمام اجرتوں
عمل وحمل علی العرف والعادة	کے لیے اصل ہے، اور اس طرح کے جتنے کام
فی مثل ذالک العمل ولولا انہ	ہیں ان سب کو عرف و عادت پر محمول کیا جائیگا
معروف ما ادخلہ اللہ تعالیٰ	اگر یہ معروف نہ ہوتا تو اللہ تعالیٰ اسے معروف میں
فی المعروف (ج ۱ ص ۸۶)	داخل نہ کرتا

اسی طرح حدیث میں بھی غلام اجیر کے بارے میں آتا ہے،

وطعامہ وکسوتہ بالمعروف	ان کو کھانا کپڑا دستور کے مطابق دیا جاتا ہے

اس تفصیل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ فقہاء کی اصطلاح عرف و عادت کی بنیاد قرآن وحدیث کے انہی احکام اور اس کے مستعمل الفاظ عرف و معروف پر ہے،

عرف و عادت کی پیدائش کیوں اور کیسے ہوتی ہے

جو فعل بھی انسان سے صادر ہوتا ہے اس کا کوئی نہ کوئی داخلی یا خارجی سبب اور محرک ضرور ہوتا ہے، ابتداءً یہی سبب اور محرک اس عمل کی ترغیب پیدا کرتا ہے اور پھر یہ ترغیب جب عملی صورت اختیار کرلیتی ہے تو عامل کو اس عمل سے ایک تعلق اور لگاؤ پیدا ہوجاتا ہے، اب اگر وہ شخص اس فعل کو بار بار کرتا اور دہراتا ہے تو یہ تکرار عمل ہوکر تسلسل آہستہ آہستہ اس کی عادت بنجاتی ہے۔ مثلاً اگر کسی میں انتقام یا حیا و شرم کا جذبہ اتفاقی طور پر پیدا ہوجائے اور اس کا عملی ظہور بھی کسی موقع پر ہوجائے تو اسے عرف و عادت نہیں کہیں گے، بلکہ عرف و عادت اسی وقت کہیں گے جب کسی فعل کا ایک خاص صورت میں ایک مدت تک ظہور ہوتا ہے، مثال کے لیے اگر معاشرہ میں قاتل سے بدلہ لینے کی یہ صورت ایک مدت تک جاری ہوئی کہ اسے بھی قتل کردیا جائے یا حیا کا تقاضا یہ سمجھا جانے لگے کہ عورتیں ایک خاص طرح کا لباس پہنیں یا اپنے سے بڑوں کے احترام کا ایک خاص طریقہ مروج ہوجائے یا تجربہ کی بنا پر کسی چیز کی افادیت لوگوں کے دلوں میں بیٹھ جائے یا کوئی اور رسم ایک مدت تک رائج رہ جائے اور پھر عام لوگ بغیر سوچے سمجھے اس پر عمل کرنے لگیں تو یہ تمام چیزیں عرف و عادت کہی جائیں گی، گویا عرف و عادت کے لیے چار چیزوں کی ضرورت ہوتی ہے، ایک محرک و میلان یا جذبہ، دوسری عمل، تیسری غور و فکر کے بغیر تقلید، چوتھی تکرار اور تسلسل،

جس طرح افعال میں عرف و عادت کا ظہور ان چار عناصر سے ہوتا ہے، اسی طرح اس کا ظہور اقوال میں بھی ہوتا ہے، مثلاً اردو میں اظہار نفرت اور بے تعلقی کے موقع پر بولتے ہیں کہ "میں فلاں کے گھر میں قدم نہیں رکھوں گا" اب اس جملے کے لفظی معنی مراد نہیں ہیں، بلکہ اس کا مقصد محض اظہار بے تعلقی ہے، اسی طرح زبان کے جو روزمرہ اور محاورات ہوتے ہیں وہ سب عرف قولی کہے جائیں گے، اسی طرح اہل فن اور اہل پیشہ آپس میں معاملاتی بات چیت کی آسانی اور افہام و تفہیم کے لیے کچھ اصطلاحات مقرر

کر لیتے ہیں، یہ سب اسی ضمن میں آجاتے ہیں، مثلاً طب یونانی کی کچھ الگ اصطلاحیں ہیں، ایلوپیتھک اور ہومیوپیتھک کی کچھ اصطلاحیں ہیں، آرٹ کی، سائنس کی، فلسفہ اور سیاست کی الگ الگ اصطلاحیں ہوتی ہیں، اسی طرح سوناروں، لوہاروں اور دوسرے پیشہ وروں کی الگ اصطلاحیں ہوتی ہیں، اور یہ سب عرف قولی ہیں، اس لیے ان کے معاملات میں ان کی اصطلاحوں کا بہر صورت لحاظ کیا جائے گا، لیکن یہ بات بھی ذہن میں رکھنی چاہیے کہ یہ محاورے اور اصطلاحیں دو چار دن میں بنجایا نہیں کرتیں، بلکہ برسوں میں وجود میں آتی ہیں

عرف و عادت کو وجود میں لانے والے محرکات اور اسباب

جن اسباب اور محرکات کی وجہ سے اعراف اور عادات پیدا ہوتے اور دل و دماغ میں جڑ پکڑ لیتے ہیں ان کی پوری تحدید و تعیین تو مشکل ہے، لیکن عموماً اس کے تین بڑے اسباب و محرکات ہیں، ایک معاشرہ کی کوئی عمومی ضرورت، دوسرے حکومت، تیسرے آباء اجداد کی تقلید، اوپر جو مثالیں دی گئی ہیں، وہ زیادہ تر معاشرہ کی تمدنی و معاشرتی ضرورت سے متعلق ہیں، اب دوسرے محرکات کی کچھ مثالیں دی جاتی ہیں، خاص طور پر اس وقت حکومت اس کا سب سے بڑا اور زود اثر محرک ہے، اس لیے کچھ مثالیں اس سے متعلق بھی دیجاتی ہیں،

حکومت کے ذریعہ کیسے نئی نئی عادتیں اور نئے نئے عرف پیدا ہوتے اور جلد سے جلد دلوں میں جڑ پکڑ لیتے ہیں، اور پھر کچھ دنوں کے بعد کس طرح ان کی جگہ دوسرے اعراف و عادات لے لیتے ہیں، اس کی آپ خود بیسیوں مثالیں تلاش کر سکتے ہیں، دو ایک مثالیں یہاں پیش کیجاتی ہیں:

ہندوستان کی حکومت کی طرف سے سواریوں اور راہ گیروں کو یہ ہدایت ہے کہ عام شاہراہ پر ہر ایک اپنے بائیں سے چلے، اس ہدایت نے آہستہ آہستہ دماغ میں ایسی جگہ بنالی ہے کہ اس کی حیثیت بالکل عادت کی سی ہوگئی ہے، اب بائیں سے چلنا ہندوستان کے باشندوں کی عادت اور عرف ہے، اس عرف و عادت کا اثر خاص طور پر اس وقت نمایاں ہوگا جب کوئی حادثہ پیش آجائے اور عدالت

میں یہ معاملہ پیش ہو، اب اگر حکومت ہند کسی مصلحت کی بنا پر جیسا کہ پاکستان نے کیا ہے، یہ ہدایت کردے کہ بائیں کے بجائے سب لوگ سڑک پر اپنے داہنے سے چلیں تو اب ملک کے باشندوں کی یہی عادت ہو جائے گی، اب اسی عادت کے مطابق عدالتی فیصلے ہوں گے، یا موجودہ حکومت نے مختلف شعبوں کے لیے بہت نئی نئی اصطلاحیں وضع کی ہیں، اس سے بحث نہیں کہ یہ اصطلاحیں اچھی ہیں یا بری، مگر کچھ مدت گذر جانے کے بعد یہی اصطلاحیں دل و دماغ میں بس کر اسی طرح معروف ہو جائیں گی جس طرح انگریزوں کے عہد کی مقرر کردہ اصطلاحوں کے لوگ عادی ہوگئے تھے اور وہ معروف ہوگئی تھیں،

یہ تو اچھی عادتوں کی مثالیں تھیں، بہت سی خراب اور بری عادتوں کی پیدائش و پرورش بھی حکومت کے ذریعہ ہو جاتی ہے، اس وقت مسلمانوں میں جو بہت سی مبتدعانہ رسمیں اور عادتیں رائج ہیں، ان میں بیشتر کسی نہ کسی ایک حکمراں کی ایجاد کردہ ہیں، مثلاً میلاد کی ابتدا کسی فاطمی خلیفہ سے، تعزیہ داری کی مکروہ رسم تیمور لنگ سے منسوب کی جاتی ہے،

عرف و عادت کی گرفت

اچھائی برائی یا محرکات اور اسباب سے بحث نہیں لیکن جب کسی معاشرہ میں کچھ عادتیں اور رسمیں رواج پا جاتی ہیں یا زبان پر کچھ الفاظ اور اصطلاحیں ایک مخصوص معنی کے لیے استعمال ہونے لگتی ہیں تو ان کا اظہار محض افعال و اقوال ہی سے نہیں ہوتا، بلکہ ان کے اثرات اور معانی دل و دماغ میں ایسے رچ بس جاتے ہیں کہ ان کو دماغ سے نکالنا مشکل ہوتا ہے، ان کی حیثیت ضروریات زندگی کی سی ہو جاتی ہے، وہ افراد کی طبیعت ثانیہ بن جاتی ہے، اسی بنا پر فقہا نے کہا ہے کہ

العادۃ طبیعۃ ثانیۃ — عادت طبیعت ثانیہ ہے

طبیعت ثانیہ کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح آدمی کوئی کام مثلاً کھانا پینا وغیرہ اپنے اندرونی جذبہ اور طبیعت کے تقاضے سے کرتا ہے اور اس میں اسے کوئی زحمت و تکلیف محسوس نہیں ہوتی اور اگر ہوتی بھی ہے تو اس زحمت و تکلیف کو بخوشی برداشت کر لیتا ہے، اسی طرح عرف و عادت کا ظہور

بھی آدمی سے غور وفکر اور کسی تکلیف اور زحمت کے بغیر ہوتا ہے،

ان کی تبدیلی میں مشکلیں پیش آتی ہیں چونکہ رسم ورواج اور اعراف وعادات اچھے بھی ہوتے ہیں اور برے بھی اس لیے جب کوئی شخص یا کوئی ادارہ اپنے نقطۂ نظر سے کسی اچھے معاشرہ کی تشکیل کرنا چاہے گا تو اس کو اپنے نقطۂ نظر سے برے اعراف وعادات میں بھی تبدیلی پیدا کرنی ضروری ہوگی، خواہ انکی برائیاں مادی طرح کی ہوں یا اخلاقی طرح کی لیکن یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ رسمیں اور عادتیں خواہ کتنی ہی بری اور غیر معمولی ہوں ان کو بدلنے میں دقتیں اور مشکلیں ضرور پیش آتی ہیں، مثال کے طور پر ہندوستان کے چھوت چھات کے مسئلہ کو لیجئے کہ اس سے زیادہ غیر عقلی اور غیر انسانی کوئی رسم نہیں ہوسکتی، مگر حکومت کی چودہ سالہ مسلسل کوشش کے بعد بھی اس ذہنیت میں بہت کم تبدیلی ہوئی ہے، خود انبیائے کرام کی دعوت میں یہ چیز سب سے بڑی رکاوٹ بنتی ہے، عادات کی اسی گیرائی اور گہرائی کی بنا پر فقہائے امت نے لکھا ہے کہ

فی نزع الناس عن عاداتهم	لوگوں کو ان کی عادتوں سے ہٹانے میں بڑی
حرج عظیم	مشقت خلل اور انتشار پیدا ہوتا ہے۔

اس میں کیسے تبدیلی کی جائے جو لوگ اخلاقی اور ماورائے طبعی تصور حیات کے قائل نہیں ہیں ان کے نزدیک عادات اور رسم ورواج میں تبدیلی کا قانون ہی ایک موثر ذریعہ ہے، وہ اسی کا سہارا لیتے ہیں اور اسی کے سہارے اصلاح حال کی کوشش کرتے ہیں لیکن انبیائے کرام اس تبدیلی میں قانون سے زیادہ اخلاق سے کام لیتے ہیں، وہ قانون کو مقصد نہیں بلکہ مقصد کا ذریعہ سمجھتے ہیں، وہ قانونی تبدیلی سے پہلے اخلاقی حس میں تبدیلی کرتے ہیں، اسی لیے وہ اوور نائٹ (Over night) قانون بنانے کے بجائے اس میں تدریج سے کام لیتے ہیں، اور وہ ان سب مراحل میں حکمت وموعظت سے کام لیتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ ان کو اس میں بیحد کامیابی ہوتی ہے اور وہ وقتی اور سطحی نہیں ہوتی بلکہ اس کی

پائیداری اور پختگی ہوتی ہے، قرآن نے اور خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس نفسیاتی نکتہ کو اپنی دعوت میں جس طرح لحوظ رکھا تھا اسے حضرت عائشہؓ نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

انما نزل اول ما نزل سورة	ابتدا میں وہ سورتیں نازل ہوئیں جن میں جنت
من المفصل فيها ذكر الجنة	دوزخ کا ذکر ہے، جب لوگ اسلام پر جم گئے
والنار حتى اذا ثاب الناس	تو پھر حلال وحرام کے احکام نازل ہونا شروع
الى الاسلام نزل الحلال	ہوئے، اگر پہلے ہی دن یہ حکم نازل ہوتا کہ شراب
والحرام ولو نزل اول شئ	نہ پیو تو لوگ یہ کہتے کہ ہم شراب کبھی نہ چھوڑ
لا تشربوا الخمر لقالوا لاندع	گے، اسی طرح اگر ابتدا ہی میں یہ حکم نازل ہوتا
الخمر ابدا ولو نزل لا تزنوا	کہ زنا چھوڑ دو تو وہ یہ کہہ اٹھتے کہ ہرگز ہم اسے
لقالوا لاندع الزنا ابدا	باز نہ آئیں گے،

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی بنا پر فرمایا تھا کہ اگر قریش کے لوگ حدیث الاسلام نہ ہوتے تو میں کعبہ کی بنیاد کو بدل کر دوسری تعمیر کر دیتا،

اس تفصیل سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ جن رسم ورواج کے لوگ عادی ہو جاتے ہیں خواہ وہ کتنی ہی قبیح کیوں نہ ہوں ان سے ان کے دل ودماغ کو ایک لگاؤ پیدا ہو جاتا ہے، ان میں یکایک اگر تبدیلی کی جائے گی تو عادتیں چھوٹیں گی بھی نہیں اور معاشرہ میں اصلاح کے بجائے دقتیں اور انتشار پیدا ہوگا اس لیے قانونی ذرائع استعمال کرنے اور خارجی اسباب وموانع دور کرنے سے پہلے ذہنی رجحان میں تبدیلی اور اخلاقی حس کو بیدار کرنے کی کوشش ہونی چاہیے، اور یہی طریقہ کتب الٰہی اور انبیائے کرام اور خصوصیت سے قرآن کریم اور حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اختیار فرمایا تھا، اور یہی طریقہ ان تمام لوگوں کو اختیار کرنا چاہیے، جو اسلامی شریعت کو عملاً دستوری اور قانونی حیثیت دینا چاہتے ہیں،

اچھے اور برے عرف و عادات جیسا کہ اوپر اجمالاً اشارہ کیا گیا ہے کہ عادات اور اعراف اچھے بھی ہوتے ہیں اور برے بھی، یعنی کچھ عادتیں اور رسمیں ایسی ہوتی ہیں جو براہ راست اسلامی احکام سے ٹکراتی ہیں، اور کچھ ایسی ہوتی ہیں کہ ان کا تضاد یا توافق مشتبہ ہوتا ہے، اور بے شمار عادات و اعراف ایسے ہوتے ہیں جن میں خیر و صلاح کا پہلو غالب ہوتا ہے، مگر طریقہ استعمال کی وجہ سے ان کی ظاہری صورت بری معلوم ہوتی ہے، اسلامی قانون ان تمام صورتوں کے لیے حدود متعین کرتا ہے اور ان کے رد و قبول کے لیے اصول دیتا ہے، اس کی پوری تفصیل تو آگے آئے گی لیکن یہاں اتنی بات ذہن نشین کر لینی چاہیے کہ اسلام ایسے تمام اعراف و عادات اور قانون رسم و رواج میں تبدیلی چاہتا ہے جو اس کے نظریۂ خیر و شر اور حرام و حلال اور نفع و ضرر اور مصلحت و مفسدہ کے مطابق نہ ہوں، لیکن وہ اس تبدیلی میں اس کی [illegible] اور حکمت کو ملحوظ رکھتا ہے جس کا ذکر ابھی اوپر ہوا ہے، خیر و نفع اور تحلیل کے سلسلہ میں اس کا نقطۂ نظر اباحت ہے۔

خلق لکم ما فی الارض جمیعاً — جو کچھ زمین میں ہے وہ سب خدا نے تمھارے لیے پیدا کیا

فقہا نے اسی آیت کی روشنی میں یہ اصول بنایا ہے،

الاصل فی المنافع الاباحة — منفعت بخش چیزیں اصلاً مباح ہیں،

الاصل فی الاشیاء الاباحة — ہر چیز اصلاً مباح ہے،

اسی طرح شر و مضرت کے سلسلہ میں اسلام کا نظریہ ظلم و حرام سے منع کرنا ہے، وہ تمام اعراف و عادات جن سے ظلم یا حرام کردہ اشیا کی ترغیب ہوتی ہو وہ مفسدہ اور مضرت میں داخل ہیں، قرآن میں ہے

لا تظلمون ولا تظلمون — نہ ظلم کرو اور نہ تم پر ظلم کیا جائے

حدیث میں ہے

لا ضرر ولا ضرار — نہ نقصان و تکلیف پہنچانا صحیح ہے اور نہ تکلیف و نقصان [illegible]

اگر ضرر و نفع، مفسدہ و مصلحت اور حلال و حرام میں ترجیح دینے کا سوال آجائے تو اس کے لیے فقہا نے یہ اصول بنایا ہے کہ

درء المفاسد اولی من جلب المنافع — مفاسد کا دور کرنا منافع کے حصول سے مقدم ہے،

ابن نجیم اس کی تفسیر بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

فاذا تعارضت مفسدة و مصلحة — جب مفاسد اور مصالح میں تعارض پیدا ہو جائے

قدم دفع المفسدة لان اعتناء — تو مفسدہ و مضرت کو دور کرنا مصلحت سے مقدم ہوگا،

الشرع بالمنهیات اشد من اعتنائه — کیونکہ شریعت نے جتنا اعتنا امورات سے کیا ہے اس سے

بالمامورات (ص ۶۶) — زیادہ شدید اعتنا منہیات سے کیا ہے،

گو کہ کہیں کہیں مصلحت اور منفعت کو بھی ترجیح دینی پڑتی ہے لیکن عمومی قاعدہ وہی ہے، ابن نجیم لکھتے ہیں،

وقد تراعی المصلحة لغلبتها على المفسدة — کبھی کبھی مصلحت کو بھی مفسدہ پر مقدم رکھتے ہیں،

اس لیے جن عادات و اعراف میں کوئی اخلاقی و معاشرتی یا سیاسی و معاشی خیر و صلاح کا پہلو غالب ہوگا، اس کو اصل اباحت پر رکھا جائے گا اور جن عادات و اعراف میں مضرت کا پہلو نمایاں ہوگا اس کو حرام و محظور قرار دیا جائے گا، جو لوگ رائج معاشی، معاشرتی اور سیاسی مسائل میں اس نکتہ کو نظر انداز کر کے اسلامی نقطۂ نظر سے رائے دیتے ہیں اس سے اسلام کی روح بھی مجروح ہوتی ہے، اور دنیا کے سامنے اسلامی قانون کی غلط نمائندگی بھی،

اسلامی قانون میں عرف و عادت کی حیثیت اوپر اجمالاً عرف و عادت کی حیثیت کے بارے میں کچھ باتیں عرض کی جا چکی ہیں، یہاں اس کی کچھ اور تفصیل کر دی جاتی ہے، اس تفصیل کی ضرورت اس لیے ضروری ہے کہ اس کی قانونی حیثیت اور اس کے حدود و اختیار کی تعیین و تحدید کے بعد ہی اس سے کام لینے کی صورتیں سوچی

جا سکتی ہیں،

اسلامی قانون کے ماٰخذ چار ہیں، یعنی کتاب، سنت، اجماع اور اجتہاد[1]۔ ان میں اجماع و اجتہاد دو ماٰخذ ایسے ہیں جن کی حیثیت مستقل بالذات نہیں بلکہ اضافی و اعتباری ہے، یعنی ان کی ضرورت اس وقت پیش آتی ہے جب کسی مسئلہ میں شریعت کے صریح احکام موجود نہ ہوں، اس صورت میں شریعت کے صریح اور عمومی احکام اور ان کی روح کو سامنے رکھکر کوئی مجتہد یا حاکم تنہا یا بہت سے مجتہدین یا حکام ملکر اس کے بارے میں کوئی فیصلہ یا رائے دیں، اس رائے اور فیصلہ دینے میں علم شریعت سے گہری واقفیت کے ساتھ ان کو اپنی عقل و بصیرت سے بھی کام لینا پڑتا ہے، تو گویا روح شریعت تک پہنچنے یا اس کی تفسیر و تخصیص میں رائے و عقل[2] سے کام لینے کو اجتہاد کہتے ہیں، اس اجتہاد میں جن عقلی و تجربی ذرائع و وسائل سے کام لیا جاتا ہے ان ہی کو قیاس، استحسان، مصالح مرسلہ، استصلاح اور عرف کہتے ہیں، ان میں خاص طور پر عرف کی حیثیت کے بارے میں مصری عالم عبد الوہاب خلاف صاحب نے جو کچھ لکھا ہے وہ من و عن صحیح ہے۔

وبالنظر الدقيق فی العرف و	عرف اور اس کی مثالوں اور فقہا اور اہل اصول
امثلته وماقال الاصوليون	کے اقوال پر گہری نظر ڈالنے سے پتہ چلتا ہے
والفقهاء فيه يتبين ان العرف	کہ عرف کوئی ایسا مستقل بالذات ماٰخذ قانون
ليس دليلا مستقلا يشرع	اور دلیل شریعت نہیں ہے کہ کسی پیش آمدہ
الحکم فی الواقعة بناءً عليه	واقعہ یا مسئلہ میں محض اسی کی بنیاد پر کوئی
وانما هو دليل متوصل به	قانون بنا دیا جائے، بلکہ وہ ایسا ماخذ اور

[1] عام طور پر فقہا چوتھا ماخذ قیاس کو قرار دیتے ہیں لیکن اصل ماخذ اجتہاد ہے، قیاس اجتہاد کے ذرائع و وسائل میں سے ایک موثر وسیلہ، ذریعہ اور کثیر الوقوع طریقۂ استنباط ہے، اس لیے اسکو اصل ماخذ کہنے کے بجائے ذریعۂ ماخذ کہنا زیادہ بہتر ہوگا۔
[2] مجتہد کے لیے بہت سی شرطیں ہیں، یہاں مقصود ان کا حصر نہیں ہے بلکہ اسکی حیثیت کی وضاحت ہے۔

الی فهم المراد من عبارات	دلیل ہے جس کے ذریعہ نصوص شریعت اور
النصوص ومن الفاظ المتعاملين	معاملہ کرنے والوں کے الفاظ کے سمجھنے اور
والی تخصيص العام منها	عام میں تخصیص پیدا کرنے اور مطلق کو مقید
وتقييد المطلق[1]	کرنے میں مدد ملتی ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ عرف کی حیثیت ماخذ و مصدر کی نہیں بلکہ اجتہاد و استنباط کے لیے ایک معاون اور موثر وسیلہ کی ہے جس سے قانون سازی، عدالتی فیصلوں اور بہت سے احکام شریعت کی تفہیم و تفسیر اور تعیین و تحدید میں کام لیا جاتا ہے، مثلاً اوپر ذکر کیا گیا ہے کہ جب کوئی حکومت خواہ وہ حکومت اسلامی ہو یا غیر اسلامی کوئی قانون بنا دیتی ہے اور لوگ جب اس کے عادی ہو جاتے ہیں تو اس قانون کی حیثیت عرف و عادت کی ہو جائے گی، اب اگر یہ قانون کسی اسلامی حکم سے ٹکراتا نہیں ہے تو اس عرف سے اسلامی قانون سازی اور عدالتی فیصلوں میں ہی نہیں کہ مدد لیجائے گی بلکہ اس بارے میں وہی عرف فیصلہ کن عامل ہوگا، مثال کے لیے حکومت نے سواریوں اور راہ گیروں کے لیے یہ قانون بنا رکھا ہے کہ وہ اپنے بائیں سے چلیں، اب اگر کوئی سواری کسی دوسری سواری سے یا کوئی راہ گیر کسی موٹر یا رکشہ سے ٹکرا کر ہلاک یا زخمی ہو گیا تو اسلامی عدالت میں جب یہ معاملہ پیش ہوگا تو عدالت جہاں ثبوت و شہادت کو دیکھے گی وہاں اسے یہ بھی دیکھنا ہوگا کہ زخمی یا ہلاک ہونے والا آدمی جس رکشہ یا موٹر سے ٹکرایا ہے وہ غلط سمت سے تو نہیں جا رہی تھی، اس بات کے علم میں آجانے کے بعد جرم اور سزا دونوں کی نوعیت ہی میں فرق آجائے گا۔

اسی طرح تاجروں کے عرف کی مثال لیجئے، آپ نے ایک گھڑی خریدی اور دوکاندار سے آپ نے اس کے بیلٹ، چین یا کیس کا مطالبہ کیا تو اگر عام طور پر گھڑی کے ساتھ ان چیزوں کے دینے کا رواج

[1] مصادر التشریع الاسلامی ص ۱۲۶

ہوگا یا وہ جس کمپنی کی بنی ہوتی ہے، وہ گھڑی کے ساتھ یہ چیزیں بھی دیتی ہوگی تو آپ کو اس عرف کی وجہ سے اس کے مطالبہ کا حق ہوگا، البتہ اگر دوکاندار نے خریداری سے پہلے ہی یہ شرط لگادی ہو کہ گھڑی کے ساتھ اس کا پٹہ، چین یا کیس نہیں ملے گا تو پھر آپ کو مطالبہ کا حق نہیں ہے، اسی طرح کسی نے جوتا خریدا، اس کے ساتھ فیتے اور شو ہارن کا مطالبہ کیا، یا سلائی کی مشین خریدی اور اس کے کیس اور بیٹھنے کے لیے اسٹول یا کرسی کا مطالبہ کیا، یا شیروانی سلائی اور درزی سے اسی سلائی میں ٹوپی بنانے اور بٹن لگانے کا مطالبہ کیا اور فریق ثانی نے انکار کیا تو اگر اس نے معاملہ کرتے وقت اس کے بارے میں خاموشی اختیار کی تھی تو اس کا فیصلہ عرف و رواج کے مطابق کیا جائے گا،

اسی طرح معاملہ کرنے میں جو الفاظ فریقین بولتے ہیں، اس بارے میں کوئی اختلاف ہوگا تو اس کا فیصلہ عرف قولی یعنی زبان کے روزمرہ اور محاورہ کے مطابق ہوگا، مثلاً آپ نے کسی مزدور سے کہا کہ "یہ سامان میرے گھر تک پہنچا دو"، تو گھر تک پہنچانے کا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ وہ آپ کے گھر کے دروازہ تک پہنچا دے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ گھر کے صحن یا چھت کے اوپر تک پہنچا دے تو اس کی تعیین اگر دونوں نے طے نہیں کر لی ہے تو عرف و عادت کی رو سے اس کا فیصلہ ہوگا،

یہی حکم ان قوانین اور کاروباری طریقوں کا ہے، جن کی حیثیت بین الاقوامی ہو چکی ہے، یعنی اگر وہ اسلام کے کسی صریح حکم کے منافی نہ ہوں تو ان سے قانون سازی اور عدالتی فیصلوں میں مدد لیجائے گی،

غرض یہ کہ اسلامی قانون کا دامن اس بارے میں بہت وسیع اور کشادہ ہے، وہ ہر حکمت و دانائی اور اچھی بات کو اپنے دامن میں جگہ دینے کے لیے تیار ہے، اسکا یہ مسلّمہ اصول ہے،

الحکمۃ ضالۃ المؤمن حیث	حکمت و دانائی مومن کی گم کردہ چیز ہے، وہ
وجدھا فھو احق بھا (حدیث)	جہاں سے اسے ملے اس کا سب سے زیادہ مستحق وہی ہے

اسی بنا پر فقہا نے مفتیوں، قاضیوں اور مجتہدین میں جن شرائط اور اوصاف کا پایا جانا ضروری قرار دیا ہے اس میں ایک شرط یہ بھی ہے کہ وہ زمانہ کے حالات، معاشی و معاشرتی رسم و رواج اور اعراف و عادات سے واقف ہوں، اسی بنا پر قضا کے معاملہ میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے فیصلے قابل ترجیح قرار پاتے ہیں کہ

جرب الوقائع وعرف	انھیں نئے نئے حادثات اور واقعات کا تجربہ تھا اور
احوال الناس (نشر العرف ص ۱۳۰)	وہ لوگوں کے حالات سے بخوبی واقف تھے،

امام محمد کے بارے میں تمام ارباب تذکرہ لکھتے ہیں:-

کان محمد ایذھب الی الصباغین	امام محمد رنگ سازوں کے پاس جاتے تھے اور
ویسأل عن معاملتھم وما	ان کے معاملات اور ان میں وہ جو تبدیلیاں
یدیرونھا فیما بینھم (نشر - ۱۳۰)	کرتے رہتے تھے ان کے بارے میں وہ معلومات فراہم کرتے تھے،

ابن عابدین نے دو مشہور حنفی فقیہ کرمانی اور دبری کا یہ فتویٰ نقل کیا ہے کہ

ومن لم یکن عالما باھل زمانہ	جو فقیہ اپنے زمانہ کے لوگوں کے حالات سے واقف
فھو جاھل	نہ ہو وہ جاہل ہے،

پھر لکھتے ہیں کہ بعض علمائے محققین کی رائے یہ ہے کہ

لابد للحاکم من فقہ فی احکام الحوادث الکلیۃ	حاکم کے لیے ضروری ہو کہ اس میں جو اصولی اور کلی نئے
وفقہ فی نفس الواقع واحوال الناس یمیز بہ	مسائل پیش آئیں ان کے اور نفس واقعہ کے سمجھنے کی صلاحیت ہو
بین الصادق والکاذب المحق والمبطل ثم	اور لوگوں کے احوال و معاملات سے بھی باخبر ہو، انہی باتوں کی
یطابق بین ھذا وھذا فیعطی الواقع حکمہ	بنیاد پر وہ سچے اور جھوٹے حق دار اور ناحقدار کے درمیان
من الواجب ولا یجعل الواجب مخالفا للواقع	تمیز کریگا اور انہی کے ذریعہ وہ دو باتوں میں مطابقت پیدا کریگا،
(ص ۱۲۹)	اور وہ اس قابل ہو سکے گا کہ واقعہ کو اسکا شرعی واجبی جگہ دیکے اور وہ کسی شرعی واجب کو نفس واقعہ کے خلاف ہونے سے بچا لیجائے،

(باقی)

البیرونی کی یادگار جلد پر ایک نظر

از جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری ایم اے، ایل ایل بی، بی ٹی ایچ، رجسٹرار امتحانات عربی و فارسی اتر پردیش

(۲)

شیخ بو علی سینا کے دو سال بعد البیرونی بھی جرجان سے جرجانیہ پہنچا[1]، اس وقت جرجانیہ میں ایک جانب علماء و فضلاء کا مجمع تھا، دوسری جانب اسماعیلی تحریک کا مرکز بھی تھا، اس طرح خوارزم میں دو جماعتیں تھیں، ایک اسماعیلی ہمدردوں کی اور دوسری ان لوگوں کی جو اس تحریک سے بیزار تھے، پہلی جماعت سے ابن سینا کا تعلق تھا اور شاید وہ اس کا نفس ناطقہ تھا، البیرونی کا تعلق دوسری جماعت سے تھا، اور اگرچہ سیاسی طور سے اس نے اسمٰعیلی ہمدردوں کی جماعت سے کوئی نمایاں اختلاف نہیں کیا (وہ ابن سینا کی طرح مرد سیاسی نہیں تھا) لیکن علمی مسائل میں ان سے شدید اختلاف کیا، اس سلسلے میں اس کے چند علمی کارنامے قابل ذکر ہیں:

ا۔ اسماعیلی جماعت افطار و صوم کو رویت ہلال کے بجائے حساب پر موقوف رکھتی تھی، البیرونی نے

[1] البیرونی ۳۹۳ھ میں جرجان میں موجود تھا، جہاں اس نے ہیئتی مشاہدات کئے، چنانچہ قانون مسعودی میں لکھتا ہے: "و تولینا تحقیقها...... سنة ثلاث و تسعین و ثلثمائة و رصدت بجرجان بدو ولاو انجلاءه...... والکسوف الثانی کان لیلة الاحد الثالث عشر من شوال سنة ثلاث و تسعین و ثلثمائة و رصدته بجرجان بارتفاعات النیرین والعیوق (جلد ثانی ص ۲۲) اور ۳۹۴ھ میں وہ جرجانیہ خوارزم میں تھا، آگے چل کر لکھتا ہے: والکسوف الثالث کان لیلة الاحد بعد الرابع عشر من رمضان سنة اربع و تسعین و ثلثمائة و رصدته وسطه بالجرجانیة من خوارزم" (قانون مسعودی جلد ثانی ص ۱۱۲)

نے اپنے استاد ابو نصر منصور بن عراق کی طرح اس مسئلے میں ان سے شدید اختلاف کیا، (اس کی تفصیل اوپر گذر چکی ہے)

ب۔ ابو عبد اللہ الناتلی نے (جس کا ذکر اوپر آچکا ہے) مخصوص اسمٰعیلی انداز میں عمر طبعی کی تعداد پر ایک رسالہ لکھا تھا، بیرونی نے اس پر شدید تنقید کی:[1]

وقد وقفت لابی عبداللہ الحسین	میں نے ابو عبداللہ حسین بن ابراہیم الطبری
بن ابراهیم الطبری الناتلی علیٰ	الناتلی کا ایک مقالہ عمر طبعی کی مقدار میں دیکھا
مقالہ فی کمیة العمر الطبیعی	جس میں اس نے کہا تھا کہ زیادہ سے زیادہ
ذکران غایتہ مائة واربعون	عمر طبعی ایک سو چالیس سال کی ہوتی ہے
سنة شمسیة لا یمکن الزیادة	اس سے زیادہ ناممکن ہے..... لیکن اس نے
علیها..... ولم یقم هو علیٰ ذلک	اس دعویٰ پر کوئی دلیل قائم نہیں کی.....
برهاناً..... ولا یدری بای نسبة	نہیں معلوم ابو عبداللہ نے کس نسبت سے
استخرج ابو عبداللہ هذه	ان اعداد کا استخراج کیا ہے، کیونکہ بظاہر
الاعداد فانه لا تناسب	نہ ان کے درمیان کوئی مناسبت ہے اور نہ
بینها ولا بین تفاضلها ظاهراً	ان کے تفاضل کے درمیان کوئی نسبت ہے،

ج۔ شیخ بو علی سینا سے اس کے متعدد مناظرے ہوئے، ان میں سے ایک مناظرہ اس بارہ میں تھا کہ آیا آگ ایک مستقل عنصر ہے (جیسا کہ ارسطو کی تقلید میں بو علی سینا کا کہنا تھا) یا فلک قمر کی گردش سے پیدا ہوتی ہے، اس مناظرہ (مذاکرہ) کی طرف وہ الآثار الباقیہ میں اشارہ کرتا ہے:

وقد ذکرت ذلک فی موضع	اور میں نے ان مسائل کو دوسرے مقام پر جو
آخر الیق به من هذا الکتاب	اس کتاب سے زیادہ مناسب ہے ذکر کیا ہے خاص طور

[1] الآثار الباقیہ ص ۸۳

وخاصیة فیما جریٰ بینی وبین	اس مناظرہ کا حال جو بیرونی اور فاضل
الفتی الفاضل ابی علی الحسین	نوجوان ابو الحسین بن عبد اللہ بن سینا
بن عبد اللہ بن سینا من المذاکرات	کے درمیان اس مبحث پر ہوا تھا،
فی ھذا الباب[1]	

اس کے بعد دونوں میں مناظرہ بازی کی ٹھن گئی، چنانچہ ابن ابی اصیبعہ نے شیخ کی مصنفات میں اس قسم کے دو رسالوں کا ذکر کیا ہے،

(۱) "عشر مسائل اجاب عنہا لابی الریحان البیرونی"

(۲) "جواب ستة عشر مسئلة لابی الریحان"[2]

ان رسائل کا ایک مخطوطہ برٹش میوزیم میں موجود ہے، جو مصر سے "جامع البدائع" کے ضمن میں شائع ہو گیا ہے، اگرچہ یہ علمی مناظرے تھے، مگر وطنی، مذہبی اور سیاسی اختلافات نے ان میں شدت پیدا کر دی، اور بعد میں تو اس مناظرے نے بڑی تلخ شکل اختیار کر لی، یہانتک کہ بو علی سینا نے اس کے لہجہ کی تلخی کی وجہ سے خود جواب دینا بند کر دیا اور اپنے شاگرد ابو عبد اللہ المعصومی سے جواب دلوایا،

ولما اجاب ابو علی عن اسئلة	اور جب بو علی سینا نے ابو ریحان کے سوالات
ابی ریحان اعترض علی تلک	کا جواب دیا تو اس نے (ابو ریحان نے) ان
الاجوبة ابو ریحان وتفوہ	جوابات پر اعتراض کیے اور کچھ ایسے انداز میں
بکلمات متضمنة لسوء الادب	تنقید کی جو بے ادبی اور جہالت پر متضمن تھی،
والسفاھة فامتنع ابو علی عن	لہذا ابو علی اس کے ساتھ مناظرے سے رک گیا،
مناظرته فاجاب المعصومی عن	مگر (اسکے شاگرد) معصومی نے ابو ریحان کے

[1] الآثار الباقیہ ص ۲۵۰، [2] طبقات الاطباء لابن ابی اصیبعہ جلد دوم ص ۱۹۰

اعتراضات ابی ریحان وقال	اعتراضات کا جواب دیا اور کہا کہ اے
لو اخترت یا ابا ریحان لمخاطبة	ابو ریحان اگر حکیم ابن سینا سے تخاطب کے لیے
الحکیم الفاظاً غیر تلک الالفاظ	جو الفاظ تو نے استعمال کیے ہیں ان کے بجائے
لکان الیق بالعقل والعلم[1]	اور (زیادہ مہذب) الفاظ منتخب کرتا تو
	عقل اور علم کے نزدیک زیادہ مناسب ہوتا،

لیکن لہجہ کی اس تلخی کی اصل وجہ یہ تھی کہ البیرونی کا دل اسماعیلیوں سے جلا ہوا تھا، اسے یقین تھا کہ اس کا وطن الوت اسی جماعت کی انقلابی سازشوں سے برباد ہوا ہے، اور یہ کہ بو علی سینا اس انقلابی جماعت کا ترجمان ہے،

ہر حال شیخ بو علی سینا جرجانیہ خوارزم میں کئی سال علم و حکمت کی خدمت کے علاوہ انقلابی کارروائیوں کی تنظیم کرتا رہا، اس نے بظاہر وزیر جرجانیہ ابو الحسین السہلی کے نام پر کئی کتابیں معنون کیں، مثلاً

(ا) کتاب لتدارک لانواع خطاء التدبیر سبع مقالات الفہ لابی الحسن احمد بن محمد السہلی[2]

(ب) کتاب قیام الارض فی وسط السماء الفہ لابی الحسین احمد بن محمد السہلی۔[3]

مگر تاریخ کے دوسرے مشہور انقلابیوں کی طرح ابن سینا کی انقلابی سرگرمیاں بھی پردۂ راز میں ہیں اور صفحات تاریخ اس کی تصریح سے خاموش ہیں، پھر بھی سلاطین وقت اس بات سے غافل نہ تھے کہ خوارزم اس خطرناک تحریک کا گہوارہ ہے، اور یہ کہ اس کا روح رواں بو علی سینا ہے، ان سلاطین میں سب سے زیادہ بیدار مغز محمود غزنوی تھا،

والقی الیہ ان فی غمار الوعاة	سلطان محمود تک یہ بات پہنچائی گئی کہ خراسان
بخراسان اقواماً ینتحلون المذھب	میں بھیس بدلے ہوئے ایسے لوگ بھی ہیں جو

[1] تتمہ صوان الحکمة للبیہقی ص ۹۵ [2] طبقات الاطباء لابن ابی اصیبعہ جلد دوم ص ۱۹ [3] ایضاً ص ۲۰

الباطنی المنسوب الی صاحب مصر	جو باطنی مذہب کے پیرو ہیں جو والی مصر
وظاهره الرفض وباطنه	(فاطمی خلفاء) کی طرف منسوب ہے اور جو
الکفر المحض........	ظاہر میں تو رفض کا مذہب معلوم ہوتا ہے لیکن
فامر بوضع العیون والصاق	حقیقتاً کفر محض ہے...... سلطان نے
الطلب بهم[1]	ان پر کڑی نظر رکھنے اور ان کی تلاش و طلب
	میں شدت برتنے کا حکم دیا،

والی خوارزم علی بن مامون محمود کی بیدار مغزی سے واقف تھا، لہٰذا اس نے سلطان کے حملے سے بچنے کے لیے اس سے رشتہ داری کر لی، چنانچہ عتبی "تاریخ یمینی" میں لکھتا ہے

قد کان ابو الحسن علی بن مامون	جب ابو الحسن علی بن مامون نے باپ کی مملکت
لما ورث اباه مامونا مملکته	ورثہ میں پائی اور اس سے پہلے خوارزم (علاوہ کاث
وقد کان المستضاف خوارزم	جرجانیہ کی حکومت میں شامل کیا جا چکا تھا تو
الی الجرجانیة خطب الی السلطان	اس نے سلطان کو اس کی بہن کے لیے پیغام دیا،
احدی اخواته تقویة لعمدة	تاکہ اس رشتہ داری سے اس کی حیثیت مستحکم ہو جائے،
الحال وتشدیة للحمة الوصال	اس کی درخواست منظور ہوئی اور دونوں
فاوجب اسعافه بما استدعاه	جانب سے تحائف و ہدایا آنے جانے لگے،
ودار التهادی بینهما حتی	یہاں تک کہ دونوں ملک ایک ہو گئے۔
صار الدیار واحدة[2]	

علی بن مامون کی وفات پر اس کا بھائی ابو العباس مامون اس کا جانشین ہوا، اس نے سلطان محمود

[1] تاریخ یمینی ص ۲۹۷ [2] ایضاً

سے درخواست کی کہ اس کے بھائی کی بیوہ سے اس کا عقد کر دیا جائے، اور اس کی درخواست منظور ہوئی

عتبی نے لکھا ہے:

وجلات الامیر ابو العباس مامون	امیر ابو العباس مامون بن مامون اپنے
بن مامون مکان اخیه........	بھائی کی جگہ وارث ملک ہوا......
فکتب الی السلطان یسأله ان یعقد له	اس نے سلطان کو لکھ کر درخواست کی کہ اپنی بہن سے
علی شقیقته...... وعقد له	(اس کی بیوہ بھاوج سے) اس کی شادی کر دے....
علیها عقداً اخلطه بنفسه[1]	اور سلطان نے اس کا عقد اپنی بہن کے ساتھ کر دیا،

اس کے زمانہ میں اسماعیلیوں کی سرگرمیاں بہت بڑھ گئیں، مگر خود ابو العباس کو اسماعیلیت سے کوئی دلچسپی بھی، اس کے دو ثبوت ہیں،

اوّلاً: اپنے متوفی بھائی کے برخلاف ابو العباس مامون کو قرامطہ کی امارد پرستی سے کوئی تعلق تھا، اور امرائے دربار کی ناراضی کا ایک بڑا سبب یہ بھی تھا، چنانچہ تاریخ یمینی مطبوعۂ دہلی کے حاشیہ پر اس کی جانب اشارہ ملتا ہے،

فی کتاب لشماء الظرفاء انه کان	کتاب لشماء الظرفاء (؟) میں ہے کہ علی بن مامون
لعلی بن مامون حاجب یعرف	کا ایک حاجب خمارتاش نامی اس کا منظورِ نظر
بخمارتاش وکان یهواه ویحظی[2]	تھا، اس کے مرنے پر خمارتاش اس کے بھائی
فلما توفی صار خمارتاش لمامون	مامون بن مامون کے حصہ میں آیا مگر خمارتاش
اخیه فلم یجد عنده ما کان	نے مامون میں اپنی جانب وہ رغبت نہ پائی
یجد مولاه لان مامونا کان	جو اس کے سابق آقا کو تھی، کیونکہ مامون

[1] تاریخ یمینی ص ۳۰۰

مائلاً الی النساء فشق علی خمارتاش	عورتوں کی طرف مائل تھا۔ نئے آقا کی یہ بے غیرتی
نقض العادۃ ... فاخذ خمارتاش	خمارتاش پر بڑی شاق گزری ... اس لیے اس نے
یفسد الغلمان الداریۃ حتی	محل کے غلاموں کو بھڑکانا شروع کیا یہاں تک کہ
تم لہ الذی ارادہ فاجتمع	اس کا مقصد پورا ہو گیا اور ان لوگوں نے ہجوم
القوم علیہ وحصروہ واخرجوا	کرکے مامون کو گھیر لیا اور خمارتاش کے آقائے
ولد العلی صاحب خمارتاش	سابق علی کے بیٹے کو نکال کر مامون کو مجبور کیا کہ
فامروا والزموا ماموناً تسلیم	حکومت اس کے سپرد کر دے اور اسکے سامنے
الامر الیہ وتقبیل الارض	زمین بوسی کرے، مامون نے یہ سب کچھ کیا مگر
بین یدیہ ففعل ولم یرض	خمارتاش اس سے بھی مطمئن نہ ہوا یہاں تک کہ اس پر
بھذا حتی ھجم علیہ وقتلہ[1]	حملہ کرکے اسے قتل کر ڈالا۔

ثانیاً، جب سلطان محمود نے اس کے پاس پیغام بھیجا کہ خوارزم میں اس کا خطبہ پڑھا جائے تو وہ اس پر فوراً راضی ہو گیا، مگر امرائے دربار اس کے نتائج سے واقف تھے کہ اگر خوارزم میں محمود کا اقتدار قائم ہو گیا تو یہاں سے اسماعیلیت کا خاتمہ ہے، اور اسی لیے انھوں نے اسے قتل کر ڈالا، (تفصیل آگے آرہی ہے)

بہرحال خوارزم میں جو سازشیں ہوا کرتی تھیں، محمود ان سے غافل نہ ہو سکا اور اس نے پہلے تو بلطائف الحیل اس گروہ کو توڑنے کی کوشش کی جو ان سازشوں کا ذمہ دار تھا اور ان کے سرداروں کو بلا کر غزنی میں شہر بند کرنا چاہا، اس کام کے لیے اس نے والی خوارزم کو لکھا کہ اپنے یہاں کے افاضل کو دربار غزنی کی زینت کے لیے بھیج دے لیکن سفیر سلطانی کے پہنچنے سے قبل ہی بو علی سینا کو اس کا پتہ

[1] تاریخ یمینی ص ۲۹۹ حاشیہ

لگ گیا، اور وہ فوراً وہاں سے بھاگ کھڑا ہوا، اور بہزار مشکل ریگ زار و کہستان کو طے کرکے جرجان پہنچا، چنانچہ اپنی خود نوشت سوانح عمری میں جرجانیہ کے سفر اور قیام کے بعد لکھتا ہے:

ثم دعت الضرورۃ الی الانتقال	پھر بعض ضرورتوں نے جرجانیہ سے نسا، وہاں
الی نسا ومنھا الی باورد ومنھا	سے ابیورد، وہاں سے طوس، وہاں سے شقان،
الی طوس ومنھا الی شقان ومنھا	وہاں سے سمنقان، وہاں سے جاجرم جو خراسان
الی سمنقان ومنھا الی جاجرم راس	کی آخری حد ہے، اور وہاں سے جرجان جانے
حد خراسان ومنھا الی جرجان وکان	پر مجبور کیا، اور میرا ارادہ امیر قابوس بن وشمگیر
قصدی الامیر قابوس فاتفق	کے پاس جانے کا تھا، مگر اسی اثنا میں ....
فی اثناء ھذا .... موتہ ھناک[1]	اس کی موت واقع ہو گئی۔

قابوس بن وشمگیر کی وفات ۴۰۳ھ میں واقع ہوئی، لہٰذا یہ واقعہ ۴۰۳ھ کے کچھ ہی پہلے کا ہے لیکن شیخ نے جس طرح بخارا سے گرگانج (جرجانیہ) جانے کی وجہ صاف صاف نہیں بتائی، اسی طرح گرگانج سے فرار ہونے کی وجہ بھی نہیں لکھی، مگر نظامی عروضی سمرقندی نے چہار مقالہ میں اسکی تفصیل دی ہے، وہ لکھتا ہے:

> ابوالعباس مامون خوارزم شاہ وزیرے داشت نام او ابوالحسین احمد بن محمد السہلی، مردے حکیم طبع و کریم نفس و فاضل۔ و خوارزمشاہ ہم چنیں حکیم طبع و فاضل دوست بود و بسبب ایشان چندیں حکیم و فاضل بر آں درگاہ جمع شدہ بودند چوں ابو علی سینا و ابو سہل مسیحی و ابو الخیر خمار و ابوریحان بیرونی و ابو نصر عراق۔ واما ابو نصر عراق برادر زادہ خوارزمشاہ بود و در علم ریاضی و انواع آں ثانی بطلیموس بود و ابو الخیر ثالث بقراط و جالینوس بود و ابوریحان در نجوم بجائے

[1] طبقات الاطبا، جلد ثانی ص ۴

ابومعشر و احمد بن عبدالجلیل بود و ابوعلی سینا و ابوسہل مسیحی خلف ارسطاطالیس بودند در علم حکمت
کہ شامل است ہمہ علوم را .... از نزدیک سلطان یمین الدولہ محمود معروفے
رسید با نامہ مضمون نامہ آنکہ شنیدم در مجلس خوارزمشاہ چند کس اند از اہل فضل کہ عدیم النظیر
اند چون فلان و فلان باید کہ ایشان را بمجلس ما فرستی تا ایشان شرف مجلس ما حاصل کنند و رسول
وے خواجہ حسین بن علی میکال بود .... خوارزمشاہ خواجہ حسین میکال را نیک فرود
آورد و علفہ شگرف فرمود و پیش از آنکہ او را بار داد حکما را بخواند و این نامہ بر ایشان عرضہ
و گفت محمود قوی دست است و لشکر بسیار دارد و خراسان و ہندوستان ضبط کردہ است
و طمع در عراق بستہ من نتوانم کہ مثال او را امتثال ننمایم و فرمان او را بنفاذ نپیوندم، شما درین
چہ گوئید، ابوعلی و ابوسہل گفتند ما نرویم اما ابونصر و ابوالخیر و ابوریحان رغبت نمودند کہ اخبار
صلات و ہبات سلطان ہمی شنیدند، پس خوارزمشاہ گفت شما دو تن را کہ رغبت نیست
پیش از آنکہ من این مرد را بار دہم شما سر خویش گیرید. پس خواجہ اسباب ابوعلی و ابوسہل بساخت
و دلیلے ہمراہ ایشان کرد و از راہ گرگان روئے بگرگان نہادند - روز دیگر خوارزمشاہ حسین علی
میکال را بار داد و نیکوئیہا پیوست و گفت ..... ابوعلی و ابوسہل برفتہ اند لیکن ابونصر
و ابوریحان و ابوالخیر بسیج می کنند ...... و بہ بلخ بخدمت سلطان یمین الدولہ محمود آمدند
و بحضرت او پیوستند و سلطان را مقصود از ایشان ابوعلی بودہ بود - و ابونصر عراق نقاش بود
بفرمود تا صورت ابوعلی بر کاغذے نگاشت و نقاشان را بخواند تا بران مثال چہل صورت
نگاشتند و با مناشیر باطراف فرستادند و از اصحاب اطراف درخواست کہ مردے است بدین
صورت و او را ابوعلی سینا گویند طلب کنند و او را بمن فرستند .... اما چون ابوعلی سینا
و ابوسہل با کس ابوالحسین السہلی از نزد خوارزمشاہ برفتند .... در آن گرمائے بیابان

خوارزم از بے آبی و تشنگی بوسہل مسیحی بعالم بقا انتقال کرد و دلیل و ابوعلی با ہزار شدت بباورد
افتادند، دلیل بازگشت و ابوعلی بطوس رفت و بنیشاپور رسید خلقے را دید کہ ابوعلی را می طلبیدند
...... از آنجا روئے بگرگان نہاد کہ قابوس پادشاہ گرگان بود۔“[1]

اس حکایت سے چند چیزیں ظاہر ہیں:

ا۔ فضلائے خوارزم کی طلبی صرف ایک بہانہ تھا، ورنہ محمود کا مقصد صرف بوعلی سینا کو بلاکر غزنی میں نظر بند کرنا تھا۔

ب۔ ابونصر بن عراق اور البیرونی کو "آنرا کہ حساب پاک است از محاسبہ چہ باک" کے مصداق محمود سے کوئی اندیشہ نہ تھا، لہذا وہ بطیب خاطر اس کے دربار میں پہنچے۔

ج۔ ابونصر بن عراق کے دل میں اسماعیلیوں کی جانب سے کینہ تھا، اور چونکہ اس تحریک کا گل سرسبد اس وقت بوعلی سینا تھا، لہذا اس نے اس کی گرفتاری کے لیے اس کی تصویر بنائی۔

د۔ سلطان محمود کو بھی بوعلی سینا سے اپنے دربار کی زینت منظور نہیں تھی صرف اسکی انقلابی سازشوں پر کڑی نظر رکھنے کے لیے دربار میں رکھنا چاہتا تھا، ورنہ ایک فاضل حکیم کو ایسے علم دوست بادشاہ سے کیا خطرہ تھا، اور اس کو یہ زیب بھی نہیں دیتا کہ کسی باکمال کو اس کی منشاء کے خلاف اپنے دربار میں رکھے۔

ان سب باتوں سے ظاہر ہے کہ جرجانیہ (خوارزم) اس وقت اسماعیلی سرگرمیوں کا بڑا مرکز تھا۔

غرض ان تدبیروں میں ناکام ہونے کے بعد محمود نے براہ راست خوارزم پر اپنا اقتدار قائم کرنا چاہا اور ابوالعباس مامون والی خوارزم سے اس کے ملک میں اپنا خطبہ پڑھنے کی خواہش کی، ابوالعباس مامون فوراً اس پر راضی ہوگیا، تاریخ یمینی میں ہے۔

دعا السلطان دواعی الاختیار   سیاسی مصالح کی بنا پر سلطان محمود غزنوی نے

---

[1] چہار مقالہ مرتبہ قزوینی ص ۷۶ تا ۷۸

الی سومة اقامة الخطبة باسمه
...... فصادف ذالك منه حرصاً
علی الاجابة وافتراضاً لحق الطاعة
غیر انه عرض الحال فیه علی من
حوله من اعیان اشیاعه واتباعه
فاظهروا نفاراً ...... قالوا نحن
اتباعك واطواعك ما سلمك الملك
الاشتراك فاما اذا وضعت خدك
للطاعة وضعنا السیوف علی العواتق
خلعاً لك وتملکاً علیك وجهاداً
فیك فعاد الرسول الی السلطان
بما رأه عیاناً ...... واحس
القوم بجمرة الدم من ورائه
جرأتهم علی ولی نعمتهم [1]

خوارزم میں اپنے نام کا خطبہ پڑھے جانے کی تحریک کی ..... والی خوارزم نے اس تجویز کا خیر مقدم کیا اور حق فرمانبرداری کو فرض سمجھتے ہوئے اسکے قبول کرنے میں بڑے شوق و رغبت کا اظہار کیا، البتہ اس نے اعیانِ دربار اور وجوہ ملک کے سامنے اس بات کو رکھ کر مشورہ طلب کیا، انھوں نے اس کی مخالفت کی ..... اور کہا جب تک آپ کی حکومت میں کوئی اور شریک و سہیم نہیں ہے ہم آپ کے مطیع و فرمانبردار ہیں، اور جب آپ اپنا رخسارہ کسی اور کی اطاعت کے لیے زمین پر رکھ دیں گے تو ہم اسکو معزول کرنے کے لیے اور آپ سے بغاوت کے لیے اپنی تلواریں سونت کر اپنے کندھوں پر رکھ لیں گے۔ سفیر سلطانی نے جو کچھ اپنی آنکھ سے دیکھا تھا اسے محمود سے کہنے کے لیے لوٹ گیا ..... اس وقت اہل خوارزم کو اپنے ولی نعمت کے مقابلہ میں اس گستاخانہ جرات کی عاقبت وخیمہ کا احساس ہوا،

اس تمام تفصیل سے واضح ہوگا کہ محمود غزنوی والی جرجانیہ کی پالیسی سے ناراض نہیں تھا، بلکہ خوارزم کی سازش اس خطرناک حد تک پہنچ چکی تھی کہ محمود کے لیے مداخلت کرنا ناگزیر تھا جس طرح اس نے سات سال قبل ملتان کے معاملہ میں کی تھی،

۱؎ تاریخ یمینی ص ۳۰۰۔

پھر اس پورے واقعہ کا چشم دید گواہ خود البیرونی ہے، اس نے خوارزم کی تاریخ لکھی تھی جو بدقسمتی سے نایاب ہے، لیکن ابو الفضل بیہقی نے تاریخ بیہقی (تاریخ آل سبکتگین) میں یہ واقعہ خود بیرونی سے نقل کیا ہے [1]، وہ سلطان محمود اور ابو العباس مامون کی دوستی کے بارے میں لکھتا ہے:

"میان او و میان امیر محمود دوستی محکم شد و عہد کردند و حرہ کالجی را خواہر امیر سبکتگین بانجا آوردند و در پردۂ امیر ابو العباس قرار گرفت و مکاتبات و ملاطفات و مہادات پیوستہ گشت و ابو العباس دل امیر محمود را در ہمہ چیزہا نگاہ داشتے و از حد گزشتہ تواضع نمودے تا بداں جایگاہ کہ چوں بشراب نشستے ...... چوں قدح سیوم بدست گرفتے برپائے خاستے بیاد امیر محمود و پس بنشستے و ہمہ قوم برپائے او می بودندے" [2]

بہرحال مامون ابو العباس خوارزمشاہ خوارزم میں سلطان محمود کے خطبہ کیلئے تیار ہوگیا، چنانچہ بیہقی نے ابو ریحان سے نقل کیا ہے:

"بریں قرار گرفت کہ امیر محمود را خطبہ کنند بنسا و فراوہ کہ ایشاں را بود آں وقت و دیگر شہرہا مگر خوارزم و کرکانج و ہشتاد ہزار دینار و سہ ہزار اسپ با مشائخ و قضاۃ و اعیان ناحیت فرستادہ آید تا ایں کار قرار گیرد و مجاملت درمیان بماند و فتنہ بپائے نشود" [3]

انقلابی یوں ہی ابو العباس مامون کی بے اعتنائی سے (جو اسے اسماعیلیوں کے ساتھ تھی) بدظن تھے، انھیں اس واقعہ سے اچھا بہانہ ہاتھ آگیا اور انھوں نے ان تمام لوگوں کو جو ان کے ہمخیال تھے، تہ تیغ کر ڈالا اور آخر میں خود ابو العباس مامون کو بھی قتل کر دیا، چنانچہ بیہقی نے بیرونی سے نقل کیا ہے:

۱؎ چنانچہ ذکر خوارزم میں لکھتا ہے: "و پیش ازیں مدتے دراز کتابے دیدم بخط استاد ابو ریحان ...... و ایں اخبار خوارزم خیال بود دیدم کہ بر سر تاریخ مامونیاں شوم چنانکہ از استاد ابو ریحان تعلیق داشتم کہ باز نمودہ است (تاریخ بیہقی جلد دوم ص ۸۳۶، ۸۳۷) ۲؎ تاریخ بیہقی جلد دوم ص ۸۳۸ ۳؎ ایضاً ص ۸۴۰

لشکر قوی از آن خوارزمشاہ ہزار اسپ بود و سالار ایشان حاجب بزرگش البتگین بخاری و ہمگان غدر و مکر در دل داشتند چون این حدیث بشنیدند بہانہ بزرگ بدست آمد۔ بانگ برآوردند کہ محمود را بندہ و ایک اطاعت نیست و از ہزار اسپ برگشتند دست بجوں شستہ تا وزیر و پیران دولت این امیر را کہ او را نصیحت راست کردہ بودند و بلائے بزرگ را دفع کردہ بجملہ بکشتند ...... قصد امارت کردند و گرداند گرفتند و خوارزمشاہ بر کوشک گریخت آتش زدند بکوشک و بہ در رسیدند و بکشتندش ......

و در وقت برادر زادہ او را ابو الحرث محمد بن علی بن مامون بیاوردند و بر تخت ملک نشاندند۔“[۱]

اس خونی انقلاب کی تہ میں قومی خود مختاری کا جذبہ پنہاں نہ تھا، بلکہ کینہ و تعصب کارفرما تھا، چنانچہ بیہقی نے بیرونی سے نقل کیا ہے:

دہر کسے را کہ با کسے تعصب بود دراست کردند بزور تمام، چہار ماہ ہوا ایشاں را صافی بود وخانہ

آں ملک را بدست خویش ویراں کردند۔“[۲]

اسوجہ سے سلطان محمود نے ان محسن کشوں کی تادیب کے لیے خوارزم پر حملہ کیا اور اسکو فتح کرکے اپنی سلطنت میں داخل کر لیا، غرض سلطان محمود والی خوارزم کی پالیسی سے ناراض نہیں تھا، بلکہ اس سے بہت خوش تھا، اگر ایسا نہ ہوتا تو

(۱) نہ تو خوارزم کے درباری اسے (ابو العباس مامون کو) قتل کرتے، اور

(ب) نہ سلطان محمود اس کا انتقام لینے کے لیے خوارزم پر حملہ کرکے اس کے قاتلین کو قتل کرکے سولی پر لٹکانے کی سزا دیتا۔

---

[۱] تاریخ بیہقی جلد دوم ص ۸۴۷ – ۸۴۸ [۲] ایضاً ص ۸۴۸

تذکرۂ خلاصۃ الاشعار

اور

عرفی و نظیری کے مختلف دور کی زندگی اور کلام پر ایک نظر

از
جناب ڈاکٹر نذیر احمد صاحب، مسلم یونیورسٹی علیگڑھ

(۲)

نظیری خلاصۃ الاشعار کے قدیم نسخے (نوشتہ ۹۹۳ھ) میں نظیری کے متعلق یہ اطلاع ملتی ہے:

مولانا نظیری اصل وی از قصبہ جوین است و در زندوی قدم در وادی اہل نظم نہادہ جوانی ست بسلامت طبع و استقامت ذہن موصوف و بصفائی صورت و حسن صورت درمیان مستعدان دیار خود معروف۔ در مبادی جوانی از خراسان بیرون آمدہ بر سبیل تجارت باین جانب رسید و بواسطہ میل بشاعری و اختلاط خوش طبعان اشعار نیکو در جواب شعر اگفتہ منظور نظر مستعدان عراق گردیدہ در وقتی کہ در دار المومنین کاشان تشریف داشتند این چند بیت کی از معتقدان وی انتخاب نمودہ باین کمینہ داد کہ بمحل خود درین خلاصہ ثبت نماید اگرچہ در مبادی شاعری است و خامی در طبعش است اما در طبعش لطافتی و در سلیقہ اش عالمی ست میتوان دانست کہ شاعر خوب خواہد شد و اگر این وادی را بجد گیرد گوی سبقت از شعرای اطراف خواہد برد و بعضی از ان ابیات این است:

اس کے بعد غزل کے ۲ شعر، اور ۲ رباعیاں نقل ہوئی ہیں۔ یہ سارا کلام ایران سے متعلق ہے، جس کی تشریح
بعد میں صراحت کیجائے گی، ۱۰۱۴ھ کے انتخاب خاتمۂ خلاصۃ الاشعار میں اس شاعر کے حالات میں کافی
اضافہ ہوا ہے مگر ۹۹۳ھ والے نسخے کی عبارت بعینہ پائی جاتی ہے، جو خفیف سا اختلاف ہے، وہ درج ذیل
ہے۔ "مستعدان عراق" کے ساتھ "عراق و آذربایجان" ہے۔ "در وقتی" کے بجائے "در شہور سنۃ اثنی و تسعین
و تسع مائۃ" (۹۹۲ھ) ہے، معلوم ہوتا ہے کہ کاشان میں آنے کی تاریخ سے پہلے صحیح طور پر متعین نہ تھی، تعین
ہو جانے پر دوسرے نسخے میں لکھ دی گئی، خیال یہی ہوتا ہے کہ ۹۹۲ھ تک کاشان میں رہا ہوگا، بہر حال
۹۹۳ھ میں وہاں سے چلا جانا یقینی ہے۔ "این چند بیت یکے از معتقدان وے انتخاب نمودہ بایں کمینہ داد"
کے بجائے "چند بیت غزل انتخاب نمودہ نزد راقم الحروف گذاشت"، پہلے نسخے سے پتہ چلتا ہے کہ نظیری
کے کسی معتقد نے اس کے کچھ اشعار منتخب کر کے تقی کاشی مؤلف تذکرہ کے پاس بھیج دیے تھے، مگر بعد میں
یہ خیال صحیح ثابت نہیں ہوا، بعد میں معلوم ہوا کہ خود نظیری نے اپنی غزل کے اشعار تقی کاشی کے پاس بھیجے
تھے، اور وہ اشعار وہی تھے جو ۹۹۳ھ والے نسخے میں مندرج ہیں۔ "اگرچہ ..... اطراف خواہد برد"
کے بجائے جو عبارت ہے اس میں الفاظ میں کسی قدر اضافہ ہوا ہے، مگر مفہوم میں کسی قسم کا تغیر
نہیں ہے۔ مثلاً

"اگرچہ در مبادی شاعری بود و خامی در شعرش پیدا میشد اما در طبعش لطافت و از سلیقہ
اش درستی و راستی معلوم بود و ظاہر میشد کہ شاعر مقرر خواہد شد و اگر ایں وادی را بجد گیرد گوی
سبقت از شعرای آں طرف خواہد برد۔"

ذیل میں اضافہ شدہ عبارت درج کیجاتی ہے:

در شہور سنہ احدی و الف ہجریہ از طرف ہند قصیدۂ چند بایں جانب فرستاد و بعضی از انہا
داخل اشعار سابق وے گردانیدہ جہت ناظران ایں اوراق بر منصۂ عرض نہاد، دیگر بار در شہور

سنہ ثلث عشر و الف دیوانی مشتمل بر اقسام شعر قریب بچہار ہزار بیت از آں جناب بایں جانب رسید
واکثر آنرا انتخاب نمودہ داخل و اضافہ اشعار سابق و لاحق وی گردانید زیرا کہ بی شائبۂ تکلف
نتائج طبع وقادش مشاطگان عرایس مجالس سخن رانی و چہرہ کشایان محافل صور معانی اند کہ
با یراد آں صفایح اوراق ایں کتاب مزین و محلی میگردد و بجواہر زواہر آبدار آں افکار گنجینہ
ایں کتاب آراستہ و پیراستہ میشود لاجرم بدیں فضیلت اشعار و کیفیت گفتار شرف تقدم بر جملہ
شعرای کہ دراں دیار جمعند دارد و مرتبہ تفوق و امتیاز یافتہ چنانچہ بفتوای معنی طبع ممیز مسود
ایں اوراق الیوم دراں طرف قدرۃ الفصحاست بلکہ ملک الشعراء والبلغاء۔"

ای کلک نقش بند تو آرایش جہان — وی شعر دلکشای تو آسایش روان
ای نکتۂ بدیع تو خوشتر ز آرزوی — وی گفتۂ رفیع تو برتر ز آسمان
چوں روح پاک عرضی چو علم نیک نام — چوں فہم دوربینی ز چوں عقل نیک دان
نظارگی لفظ تو نرگس باں دو چشم — مدحت سرای فضل تو سوسن بدہ زبان
ہم نثر زیر پای تو افتادہ چوں رکاب — ہم نظم زیر دست تو گشتہ چوں عنان
اندر سواد خط شریف تو شعر عذب — آب حیات در ظلمات ست بی گمان

والحاصل انچہ از کیفیت اشعار و آثار شریفہ آں جناب و دیگر شاعران معلوم و مفہوم درک
ایں راقم شود بر لوح مینگارد و بمقتضای کلام "العلم صید والکتابۃ قید" مکتوبات و
مخزونات خاطر در توصیف و تعریف موزونان و سخن سنجان بقید تحریر و عقود تسطیر ثبت و
مقید میدارد والحمد للہ وحدہ العزیز

انتخاب قصائد

۱- بردار ای فلک سر حاجت امرستان
۲- کاروانی سر بکرد از مصر مردم پروری[1]

[1] دیوان میں یہ مصرع اس طرح آیا ہے: بر نیامد یک عزیز از مصر مردم پروری

۳۔ چنان زود اندیشہ تنگ میدان شد

۴۔ زہنر بخود نگنجم چو نجم نے مغانی

۵۔ صبح عیدست کہ بر میکدہ بکشاید در

۶۔ کسی بہ مشہد پروانہ ام نماید راہ

۷۔ چندی بغلط بت کدہ کردیم حرم را

۸۔ او بخرامش چو سیل ما ہمہ ویران او

۹ چناں رسیدن دی سرد ساخت دنیا را

۱۰۔ مرغ خوش الحان دلم غوغای رضوان خوش نکرد

۱۱ زمانہ رای تزین سور شاہ امسال

۱۲۔ چو شمع صبحگہی جان وہم بوی نسیم

۱۳۔ چو روبہ برج شرف کرد آفتاب منیر

۱۴۔ زہند دکہ ام آوردہ بر در تو امل

۱۵۔ گہر فروش شناسد ز در بہا کردن

۱۶۔ ز سال وماہ نوم زنجہ بیس شد دل تنگ

۱۷۔ ز نند باغ وبہارم صلای ویرانی

۱۸۔ فردہ در فردہ فتح در فتحست (۳۶ صفحہ).

ترجیع بند | ای عقدہ کشای ہر کمندی (۶ ")

غزلیات بترتیب حروف تہجی | امشب خوش آشناست بر دنیش نگاہ ما (۴۳ ")

گویا حجاب سوختہ از برق آہِ ما (ابتدا)

بہر کوئی ترقی خود نما ئیہا کنیم | گر قدم برتر نہد از پایۂ خود ہمتی (خاتمہ)

ترکیب بند | آن جلوہ کہ در پردہ روشنہای نہان داشت | از پردہ بر آمد روشنی خوشتر ازان داشت

کشتی تن شدہ طوفان زدہ عصیانم | وای من گر بحمایت نرسد غفرانم

شب گلابی چوں رخ ساغر بچشم تر زدند | (۱۱ صفحے)

دارائی التاریخ | داراب دوم طفل فلک مہد جلی قدر | رخسار ظفر حسن کرم نور عقیدہ ......

تاریخ تو بر چہرۂ ایام نگارست | صبح دوم از مشرق اقبال دمیدہ (۹۹۵ھ)

رباعیات | رباعیات ۱۷ عدد ہیں،

افسوس اس کا ہے کہ ۱۰۱۱ھ والے نسخے میں اس شاعر کے حالات درج نہیں ہوئے، البتہ ۱۰۱۶ھ یا ۱۰۱۸ھ میں تذکرۂ خلاصۃ الاشعار کے آخری اڈیشن میں شاعر کے حالات زندگی میں کوئی ایسا تغیر واقع نہیں ہوا تھا جو مؤلف تذکرہ کے نزدیک قابل ذکر ہوتا، اس لیے اس میں اور ۱۰۱۴ھ کے نسخے کے بیان میں کوئی فرق نہیں، البتہ ایک آدھ جگہ میرے مطالعے کے نسخہ میں (جو ۱۰۳۹ھ کا ترجمہ ہے اور ۱۰۱۶ھ یعنی آخری اڈیشن سے نقل ہوا ہے) کچھ غلط لفظ درج ہو گئے ہیں، اور آخر میں نظیری کی تعریف میں جو قطعہ ہے اس میں آخری بیت اور اس کے پہلے کی بیت کا دوسرا مصرعہ محذوف ہے، اور چند لفظ کاتب نے اس طرح غلط طور پر پڑھے ہیں کہ جس سے اس کی عدم لیاقت ظاہر ہوتی ہے، اس نسخہ میں نظیری کے کلام سے دو ہزار اشعار منقول تھے، مگر میرے مطالعے کے نسخے میں صرف شاعروں کے حالات ہیں، منتخب کلام کسی کا نہیں۔

۹۹۳ھ والے نسخے کی رو سے نظیری کے ابتدائی کلام کا نمونہ درج ذیل ہے، اور یہ اس کے کلام کا انتخاب ہے جو اس نے خود کیا تھا، اگرچہ قدیم نسخہ کی رو سے اس کے ایک معتقد نے لکھ بھیجا تھا، بہر حال یہ حصہ نہایت اہم ہے:

زبان طعنۂ ما کوتہ از بریدن نیست | علاج شکوۂ عاشق بجز شنیدن نیست

نمودہ ہجر چنانم ز وصل بیگانہ — کہ دیدہ روز وصل آشنا بدیدن نیست

زنار زلف تو زنار بر میان دارم — بیا کہ مصلحت پیرہن در بدن نیست

چہ حالتست کہ در کوی تو نظیری را — رہ برون شدن و جای آرمیدن نیست

دیوان میں بیت سوم اور مقطع نہیں ہے، ان کے بجائے یہ اشعار ہیں:

چنان کہ خانۂ زندانیان فرود آید — شکستہ جال قفس و جرأت پریدن نیست

ز بی تعلقی خویشتن بایں شادم — کہ جاں سپردن اگر ہست دل طپیدن نیست

بہجر و وصل ملال و نشاط گریہ کنم — دراں دلی کہ طلب ہست آرمیدن نیست

گرفتہ طبع نظیری سوال ازو مکنید — درخت گل ز شگفتست وقت چیدن نیست

بکس بسوز کہ نام امان نخواہم برد — دعا بدرد سر آسمان نخواہم برد

مکن ملاحظہ از کشتنم کہ روز جزا — ز رشک نام ترا بر زبان نخواہم برد

ز دل طپیدن آغاز عشق میگفتم — کزین معاملہ غیر از زیان نخواہم برد

ز اضطراب دلم روز وصل معلوم است — کہ از بلای شب ہجر جان نخواہم برد

بس است چند کنی ای فراق بیرحمی — دگر بخویش تحمل گمان نخواہم برد

اگر ز دامن یوسف کنند بالینم — سری کہ وقف تو شد ز آستان نخواہم برد

بایں ملال کہ من میروم بسوی چمن — چہ جای غنچہ کہ برگ خزان نخواہم برد

نظیری این چہ بلندی و تیز پروازی است — ز شوق رہ بسوی آشیان نخواہم برد

ہوس پروانہ است اما بگرد دود میگردد — نظر خوب است اما دل غبار آلود میگردد

نگاہ و شہای مژگان تو پرخون دیدہ دارم — کہ گر شویم بہ آب بحر خون آلود میگردد

دلم را گر دہ وقت خوش دگر نگذارم از دستش — دہ تا از ذوقی دست غم فرسود میگردد

دریں مدت غم ہجران عبث بر خود پسندیدم — ندانستم کہ از مرگم دلت خوشنود میگردد

تو گر بر ہم زنی سودای دل باری زیان داری — مرا سرمایۂ دنیا و دین نابود میگردد

کسی این بی اعتدالیہای حسنت را کجا گوید — کہ عاشق پیشتر از مہر و فا مردود میگردد

بعشقت گاہ گاہی سوی خود میخواں نظیری را — جدائی دیدہ از وصلت تسلی زود میگردد

در ایام تو حرف مہر را نام و نشان گم شد — کتاب حسن را جز و محبت از میان گم شد

ز مہر بوالہوس گرد دولت عاشق نمیگردد — طفیلی جمع شد چندان کہ جای میہمان گم شد

سحر بیتی مغنی میسرود از تو یاد آمد — چنان شوری برآوردم کہ وقت دوستان گم شد

بنالش خواستم جا در دولت افتادم از بی حشمت — گدا آمد کہ صدر قرب جوید آستان گم شد

پس از عمری شدم غنچہ کنم خندان بپیش آمد — کہ مضمون سخن صد بار از دل تا زبان گم شد

متاع دیر اگر داریم بر بار دکمن زاہد — بعزم کعبہ میرفتیم راہ کاروان گم شد

ہوس تا آفت رہ از من فراج کارہا برگشت — طرب تا البت در برمن کلید آسمان گم شد

ہوس را در فراق مرحمت خواب گران بگرفت — طرب را در سراغ عافیت نام و نشان گم شد

اگر پرسد کسی حال نظیری را بگوئیدش — کہ در دام است آن مرغی کز شب آشیان گم شد

محبت با دل غمدیدہ الفت بیشتر گیرد — چراغی را کہ دودی ہست در سر زود در گیرد

پس از وارستگیہا بیشتر گشتم گرفتارش — چو صیدی جست صیادش ز اول سخت تر گیرد

محبت بیشتر قائم شود چون بشکند پیمان — شگوفہ اول افشاند درخت آنگہ ثمر گیرد

اگر بادی وزد مشتاق را شور سماع آرد — دگر بوی رسد مخمور را مستی ز سر گیرد

مشو از حال من غافل کہ زخم کاری دارم — مبادا دیگری صیدی ترا از خاک بر گیرد

مرا این می کہ پر دارد ز ہوش دل بجرح خواہد کرد — حریفی آگہی باید کہ از عالم خبر گیرد

نظیری کوی عشق است این نہ شاہد بازی و رندی | کہ گر یاری رو داز دست کس یار دگر گیرد

فلک مزدور ایمای تو باشد | نواز د ہر کہ را رای تو باشد

بدل تنگی کنم دل خوش ہمیشہ | کہ تنہا جائے غمہای تو باشد

نیازارم ز خود ہرگز دلی را | کہ میترسم درو جای تو باشد

شود مجروح مغز استخوانم | سر خاری چو در پای تو باشد

می آشفتگی در شور آرد | نگاہ کارافزای تو باشد

حریفی کز خرد بازیچہ سازد | عتاب گریہ فرمای تو باشد

نہایت نیست طومار دلی را | کہ مضمونش تمنای تو باشد

کدورت نیست کاخ سینۂ را | کہ راہش بر تماشای تو باشد

گل صد رنگ میروید ازاں خاک | کہ دردی نوش صہبای تو باشد

سحر گہ ہر کہ پیش از خواب خیزد | حریف بادہ پیمای تو باشد

دو عالم نقد جاں بر دست دارند | ببازاری کہ سودای تو باشد

نظیری زندگی در درد دل جو | کہ دارد تو مسیحای تو باشد

چند در دل آرزو را خاک غم بر سر کنم | آتشی را تا بکی در زیر خاکستر کنم

چند بینم خواری و در سینہ دزدم برق آہ | شعلہ را تا کی نگہبانی بہ بال و پر کنم

زاریم گویا اثر دارد کہ امشب بر درش | نالۂ ناکردہ خواہم نالۂ دیگر کنم

تا نہ بینم زہر چشمی را نمی یابم حیات | گر بآب خضر کام زندگانی تر کنم

با وجود ناتوانی بسکہ مشتاق توام | مدعی گر مژدۂ وصلم دہد باور کنم

گر جز از خاک سر کوی تو خیزم روز حشر | خاک صحرای قیامت را ہمہ بر سر کنم

عالم امروز بر عالم نظیری خوں گریست | وای اگر فردا چنیں جا در صفت محشر کنم

گہی بر فرش سنبل گاہ بر روی گیا افتم | نسیم ناتوانم تا کجا خیزم کجا افتم

بی کلکم ز حسن روی گل منقار بلبل شد | مبادا از طرف گلشن دور افتم کز نوا افتم

بہر بانگ وسرودی خاطرم آشفتہ میگردد | گلم گویی کہ از آمد شد باد صبا افتم

حدیث دام زلفی میکنم وز دیدہ دز دیدہ | دلم را خار خاری ہست ترسم در بلا افتم

گرم صد بار سوزی باز گرد سر گردم | نیم پروانہ کز یک سوختن از دست و پا افتم

بمحرومی و بی قدری خضرم گریہ می آید | چو در فکر شہیداں تو در روز جزا افتم

نظیری بیخود از بزم وصال یار می آید | عجب کیفیتی دارم ندانم تا کجا افتم

حسب ذیل غزل موجودہ دیوان میں نہیں ہے، مگر اسی وزن، ردیف و قافیہ کی دوسری نظم موجود ہے، معلوم نہیں یہ غزل دیوان میں کیوں شامل نہ ہو سکی،

دل خراشیدہ ازاں غمزۂ خونخوار شدم | طرفہ تیغی ست کہ از دیدنش افگار شدم

شب در اندیشہ آں غمزہ دلم رفت بخواب | رخنۂ در جگرم بود چو بیدار شدم

چیست لازم کہ کشم منت قاصد دیگر | من کہ خرسند بمحرومی دیدار شدم

اس کے بجائے دیوان میں یہ غزل پائی جاتی ہے:

ہر کجا ساخت غمی دایرہ مسمار شدم | ہر کجا نقطہ شد اندر خط پرکار شدم

بوی یار من ازیں سست وفا می آید | گلم از دست بگیرید کہ از کار شدم

بس کز و شد برم آسودہ دو دستم در خواب | ہمچناں زیر سرش بود کہ بیدار شدم

دل دیوانۂ من قابل زنجیر نبود | بہ شکنج سر زلف از چہ سزاوار شدم!

من دگر قوت پرواز ندارم در دام | کاش صیاد بداند کہ گرفتار شدم

قیمت زخم بابا در د طلبگاری بود نرخ کالا آنہ شنیدم چو خریدار شدم

کس بآتش بدل خویش نظیری نزدد زاں نگہ سوختہ بودم کہ خبردار شدم

ان کے علاوہ حسب ذیل اشعار دیوان میں نہیں پائے جاتے،

ذبس زبانہ بود آتش نہاں مرا بود صد آبلہ از سوز دل زبان مرا

بدیدہ بر نفسش جادہم دل کہ مباد ہوای خانہ بود گرم میہمان مرا

گرم تو کشتہ بدور افگنی زجذبۂ عشق سگان کوی تو آرند استخوان مرا

ہنگام وداعش در تکلم بود آں حسرت کہ حسرت کشتگان را در نگاہ واپسیں باشد

سوختم از یاد آں بدخو کہ ذکرش خیرباد بمروت وقت رفتن خیرباد ہم نکرد

دلیل بوالہوسی ہای مدعی ایں بس کہ ہرگزش بجفا یار امتحان نکند

نرفتم شب زبزم غیر تا ہمرہ نشد جاناں اگر خیزد کسی از بیش دشمن بیخبر خیزد

وصل اگر خواہی متاع شوق را ارزاں بیار خدعاشق ماہ کنعاں را بیازار آورد

چشمت جملہ بار دحسابش ندیدہ ام مستم زساغری کہ شرابش ندیدہ ام

محرومیم نگر کہ باایں درد اشتیاق تا رفتہ است یار بخوابش ندیدہ ام

از بسکہ میشدیم بحسرت جدا ازو خوں میچکد بروز وداع از نگاہ او

حسب ذیل دو رباعیاں بھی قدیم دیوان سے ماخوذ ہیں:

فریاد ازیں شب فراق جانکاہ شد عمرم ازیں درازی شب کوتاہ

شبہای جہاں برسرہم دوختہ اند یا روز قیامتی است بگردیدہ سیاہ

عاشق کہ طریق عشق آموزندش چوں شعلہ زپا تا بسر افروزندش

دل شمع صفت زندہ بود ز آتش شوق می میرد اگر دمی نمی سوزندش

امام ابو موسیٰ اسرائیل بن موسیٰ بصری ہندی

از جناب قاضی اطہر صاحب مبارکپوری، اڈیٹر البلاغ بمبئی

(۲)

ابو موسیٰ اسرائیل بصری کا ہندستان سے تجارتی اور علمی تعلق

تقریباً سب تذکرہ نویسوں نے ابو موسیٰ اسرائیل کے ہندوستان سے تعلق کی تصریح کی ہے۔ امام بخاری لکھتے ہیں:

اسرائیل ابو موسیٰ وکان نزل الهند[۱] اسرائیل ابو موسیٰ ہندوستان آئے تھے،

ابن ابی حاتم رازی لکھتے ہیں:

اسرائیل بن موسیٰ ابو موسیٰ کان ینزل الهند[۲] اسرائیل بن موسیٰ، ابو موسیٰ ہندوستان آیا کرتے تھے،

حافظ ابو الفضل محمد بن علی مقدسی لکھتے ہیں:

اسرائیل بن موسیٰ ابو موسیٰ البصری نزل الهند[۳] اسرائیل بن موسیٰ بصری ہندوستان آئے تھے،

خزرجی لکھتے ہیں:

اسرائیل بن موسیٰ البصری نزیل الهند[۴] اسرائیل بن موسیٰ بصری مقیم ہندوستان تھے،

---

۱ تاریخ کبیر جلد اول قسم دوم ص ۵۶ ۲ کتاب الجرح والتعدیل ج ۱ قسم اول ص ۳۲۹ ۳ کتاب الجمع بین رجال الصحیحین ج ۱ ص ۴۳ ۴ خلاصہ مذہب تہذیب الکمال ص ۳۱

حافظ ابن حجر تہذیب التہذیب میں لکھتے ہیں:۔

اسرائیل بن موسیٰ ابوموسیٰ البصری نزیل الھند [1]

اسرائیل بن موسیٰ ابوموسیٰ بصری مقیم ہندوستان۔

اور تقریب لتہذیب میں لکھتے ہیں:

اسرائیل بن موسیٰ ابوموسیٰ البصری نزل الھند [2]

اسرائیل بن موسیٰ ابوموسیٰ بصری ہندوستان آئے تھے۔

سمعانی کتاب الانساب میں لکھتے ہیں:

ابوموسیٰ اسرائیل بن موسیٰ الھندی، بصری، کان ینزل الھند فنسب الیھا [3]

ابوموسیٰ اسرائیل بن موسیٰ ہندی، بصرہ کے رہنے والے ہیں، ہندوستان آیا کرتے تھے، اس لیے اس کی طرف منسوب کیے گئے۔

ان تصریحات میں (۱) کہیں نزل الھند ہے (۲) کہیں کان نزل الھند ہے (۳) کہیں کان ینزل الھند ہے (۴) اور کہیں نزیل الھند ہے، اور ان سب کا مفہوم قریب قریب ایک ہی ہے، امام ذہبی نے نزیل الھند کے بجائے نزیل السند یعنی سندھ میں آنا لکھا ہے،

اسرائیل بن موسیٰ ابوموسیٰ البصری نزیل السند [4]

اسرائیل بن موسیٰ، ابوموسیٰ بصری مقیم سندھ۔

ہمارے خیال میں امام ذہبی کا نزیل السند لکھنا عرب جغرافیہ نویسوں اور سیاحوں کی اس قدیم اصطلاح کی رو سے ہے جس میں وہ ہند اور سندھ کو دو الگ الگ ملک تسلیم کرتے تھے، اور انکی اصطلاح میں ملک سندھ حدود مکران سے لیکر بمبئی کے اطراف تھانہ، بھڑوچ اور کھنبایت تک شمار ہوتا تھا

[1] تہذیب لتہذیب ج ۱ ص ۲۶۱ [2] تقریب لتہذیب ص ۳۲ [3] کتاب الانساب ورق ۵۹۳ [4] میزان الاعتدال ج ۱

بہرحال مذکورۂ بالا اقوال اگرچہ ابوموسیٰ اسرائیل کے ہندوستان کے تعلق کو ظاہر کرتے ہیں مگر ان سے اس نسبت کی نوعیت ظاہر نہیں ہوتی، حافظ ابن حجر نے فتح الباری کتاب الفتن میں یہ تصریح کی ہے کہ ابوموسیٰ اسرائیل تجارتی سلسلہ میں ہندوستان آیا کرتے تھے اور انھوں نے یہاں ایک مدت تک اقامت اختیار کی ہے، وہ لکھتے ہیں:

وھو بصری کان یسافر فی التجارۃ الی الھند واقام بھا مدۃ [1]

وہ بصرہ کے رہنے والے ہیں، تجارتی سلسلہ میں ہندوستان کا سفر کیا کرتے تھے اور انھوں نے وہاں ایک زمانہ تک اقامت اختیار کی تھی۔

علامہ عینیؒ نے بھی شرح بخاری میں یہی قول نقل کیا ہے، وہ فرماتے ہیں:

واسرائیل ھو ابن موسیٰ وکنیتہ ابوموسیٰ وھو ممن وافقت کنیتہ اسم ابیہ وھو بصری کان یسافر فی التجارۃ الی الھند واقام بھا مدۃ [2]

اسرائیل بن موسیٰ کی کنیت ابوموسیٰ ہے یہ ان رواۃ میں سے ہیں جن کی کنیت ان کے باپ کے نام کے موافق ہے، اسرائیل بصرہ کے رہنے والے ہیں، تجارتی سلسلہ میں ہندوستان کا سفر کیا کرتے تھے، اور وہ ایک مدت تک یہاں مقیم رہے۔

ان بیانات سے ثابت ہوتا ہے کہ ابوموسیٰ اسرائیل دوسری صدی ہجری کے نصف اول میں تجارت کے سلسلہ میں ہندوستان آئے تھے، اور یہاں ایک مدت تک ان کا قیام رہا ہے، اور دوسرے علمائے اسلام کی طرح یہاں ان کی سرگرمی تجارت تک محدود نہ رہی ہوگی، بلکہ انھوں نے علم و فن کی اشاعت بھی کی ہوگی،

ہمارے اسلاف کا یہ شغلہ رہا ہے کہ وہ تجارتی سفروں میں مذہبی علمی اور تعلیمی خدمات بھی انجام دیتے تھے،

[1] فتح الباری ج ۱۳ ص ۵۲ [2] عینی شرح بخاری ج ۲۴ ص ۲۰۷

چنانچہ ابن ابی حاتم رازی نے کتاب الجرح والتعدیل میں اپنے استاذ محدث ابراہیم بن مالک بزاز بغدادی کا تذکرہ کیا ہے، اس میں لکھتے ہیں:

وکان من الصالحین وکان یغرس النخیل الصغار فاذا غرس نخلة لم یبرح حتی یختم القرآن وکان یحمل النخیل من السند[1]

وہ صلحا میں سے تھے، چھوٹے چھوٹے پودے لگاتے تھے، اور جب ایک پودا لگا لیتے تو ایک ختم قرآن پڑھتے، وہ سندھ سے درختوں (پودوں) کو لیجاتے تھے۔

اسی طرح محدث ابو محمد یعقوب بن صالح سیرانی متوفی ۳۲۲ھ بڑے پایہ کے محدث تھے، وہ عربی ممالک میں فارس اور ہندوستان کے سوداگروں کے ایجنٹ تھے اور ان کا مال فروخت کرتے تھے، علامہ ابن جوزی کا بیان ہے۔

کان یبیع لاھل فارس وتجار الھند امتعتھم[2]

وہ ایرانی اور ہندوستانی تاجروں کا تجارتی سامان فروخت کرتے تھے۔

بہت سے محدثین اور علمائے اسلام نے تجارت کے بہانے علمی اور دینی اسفار کا سلسلہ ہندوستان سے گذر کر چین تک پھیلا دیا، ہندوستان ان کے سفر کی درمیانی منزل ہوتی تھی، محدث ابراہیم بن اسحاق صینی (چینی)، کوفہ کے رہنے والے تھے، جو چین تک تجارتی سفر کیا کرتے تھے، اسی بنا پر چینی کی نسبت سے مشہور ہوئے، یاقوت حموی نے لکھا ہے:

واما ابراھیم بن اسحاق الصینی فھو کوفی کان یتجر الی الصین فنسب الیھا[3]

ابراہیم بن اسحاق چینی کوفہ کے باشندے تھے، چین تک تجارت کرتے تھے، اس لیے چینی کہلائے۔

[1] کتاب الجرح والتعدیل ج ۱ ق ۱ ص ۱۴۰ [2] المنتظم ج ۶ ص ۲۷۵ [3] معجم البلدان ج ۵ ص ۴۰۷

مشہور محدث ابو الحسن سعد الخیر بن محمد بن سہل بن سعد انصاری جو اندلس کے رہنے والے تھے، ہندوستان سے گذر کر چین کا سفر کیا، ان کا یہ سفر بھی بظاہر تجارتی سلسلہ میں تھا، یاقوت حموی نے لکھا ہے:

کان یکتب لنفسہ الصینی لانہ کان قد سافر من المغرب الی الصین[1]

وہ اپنے آپ کو چینی لکھا کرتے تھے کیونکہ انھوں نے اندلس سے چین تک کا سفر کیا تھا۔

متعدد محدثین چینی کی نسبت سے مشہور ہیں، مثلاً ابو عمرو حمید بن محمد بن علی شیبانی حمید الصینی[2]، ابو عبد اللہ محمد بن اسحاق بن زید صینی وغیرہ، اس قسم کے بہت سے علمائے اسلام نے تجارت کے ذریعہ دنیا میں علم و دین کی تبلیغ و تدریس کی خدمت انجام دی اور اپنے خریداروں کو صرف متاع دنیا ہی کا خریدار نہیں بنایا بلکہ ان کے دامن دل و دماغ کو علم اور دین کی متاع گرانمایہ سے بھی بھر دیا، ان ہی میں ایک ممتاز مبلغ علم و دین ابو موسیٰ اسرائیل بھی تھے،

ہندوستانی سامان تجارت یہ مسلم تاجر سواریوں پر سامان تجارت اور سینوں میں علم و دین کی متاع عزیز لے کر ہندوستان آتے تھے، ان ہی میں وہ علماء، فقہاء اور محدثین بھی ہوتے تھے جن کا مقصد اولین علوم دین اور کتاب و سنت کی تعلیم و اشاعت ہوتا تھا، اور وہ تجارتی سفروں کو اس کا سب سے بہتر ذریعہ سمجھتے تھے، عرب تاجر ہندوستان سے گرم مسالہ اور خوشبویات کے علاوہ مختلف قسم کے سامان تجارت لیجاتے اور عرب ممالک میں ان کو فروخت کرتے تھے، امام ابو موسیٰ اسرائیل بن موسیٰ بصری ہندوستان سے حسب ذیل چیزیں عرب ملکوں میں لیجاتے تھے،

مشرقی ہندوستان سے صندل، کافور، مافور، جوزبوا، قرنفل، قاقلہ، کبابہ، نارجیل، نباتات کے بنے ہوئے کپڑے، اور روئی کے بنے ہوئے مخملی کپڑے، ہاتھی، سندان (منجان) سے فلفل، کلہ سے رصاص قلعی،

[1] معجم البلدان ج ۵ ص ۴۰۷ [2] ایضاً،

(قلعی کرنے کا رانگا) جنوب سے بقم، سندھ سے قسط، بانس اور بید،

دیبل سے دیبلی سامان میں السی کی پیداوار بہت زیادہ تھی، اور بصرہ سے یہاں پر کھجوریں آتی تھیں، نیز مصری، چاول، شہد، تہبند، چادریں، چھینٹ، مور، چڑیا، جوتے، ساگوان کی لکڑی، عود اور خوشبو کی دیگر اشیا وغیرہ ہندوستان کے مختلف علاقوں سے عرب ممالک میں جایا کرتی تھیں اور عرب تاجر اپنے ساتھ جو تجارتی سامان عرب سے لاتے تھے فروخت کر کے یہاں سے ان اشیا کی لدنی کرتے تھے، نیز یہاں سے نقد رقم بھی بھاری تعداد میں لیجاتے تھے، یہاں کے سکہ کو طاطریہ کہتے تھے، سلیمان تاجر کا بیان ہے کہ یہ سکہ جودت اور مالیت میں بہت بڑھا ہوا تھا، اور یہاں کا ایک سرکاری درہم ہمارے یہاں کے ڈیڑھ درہم کے برابر ہوتا تھا[1]،

اسی طرح سندھ کے دینار نہایت بیش قیمت ہوتے تھے، اور ہندوستان سے عرب تاجران کو اپنے ملک میں لیجاکر زیادہ قیمت وصول کرتے تھے، ابوزید سیرافی کا بیان ہے کہ قدیم زمانہ میں تاجر سندھی دینار ہندوستان سے لاتے تھے اور ایک سندھی دینار تیرہ دینار بلکہ زائد پر فروخت ہوتا تھا،

ابوموسیٰ اسرائیل کے ہندوستانی معاصرین رُواۃ حدیث اور محدثین سے یہ حضرات تھے،

ابومعشر نجیح بن عبدالرحمٰن سندھی مدنی صاحب المغازی،

ابومعشر یحیی سندھی مولی ام ہاشم،

نصر بن سندھی بن شاہک مولی ابوجعفر منصور، اخباری و محدث،

عبدالرحیم بن حماد سندھی بصری تلمیذ امام اعمش،

سندی بن شماس بصری، تلمیذ عطاء، بن سیرین وغیرہ

عبدالرحمٰن بن سندھیؒ، عراک بن خالد بن زید دمشقی سے روایت کی ہے،

[1] المسالک والممالک ص ۷۰ - ۷۱

سندھی ابوبکر خواتیمیؒ، امام احمد بن حنبل کے استاد تھے،

شعراء، ادباء، اور اہل فن سے یہ لوگ تھے:

سندھی بن علی الوراق بغدادی، ادیب، مغنی اور وراق (کتب فروش) تھا،

سندھی بن صدقہ، شاعر و کاتب تھا،

ابوالضلع سندھی شاعر تھا،

ابراہیم بن سندی بن شاہک زبردست خطیب و ادیب تھا،

ابوالعطاء سندھی مشہور حماسی شاعر تھا،

محمد بن السندی مکی، شاعر و مغنی تھا،

اور خلافت کے کلیدی عہدوں پر فائز اور سیاسی معاملات پر اثرانداز یہ لوگ تھے،

سندھی بن شاہک، اس کا نام محمد ہے، ابوجعفر منصور کا آزاد کردہ غلام تھا، اور عباسی خلافت میں بڑا دخیل تھا،

ابوطوط ابراہیم بن عبدالسلام سندھی بغدادی، یہ سندی بن شاہک کا بھتیجا تھا اور حکومت کے اہم منصب کا مالک تھا،

ابراہیم بن عبداللہ سندھی، یہ بھی سندی بن شاہک کا بھتیجا اور سرکاری افسر تھا،

ابوحارثہ ہندی، مہدی کے زمانہ میں سرکاری خزانہ کا کلید بردار تھا اور مالیات کا بڑا ماہر تھا،

سماق جاٹ بصری، یہ شخص بصرہ میں آباد ہندوستانی مسلمان جاٹوں کا سربراہ اور لیڈر تھا[1]،

اسی طرح کوفہ اور بصرہ وغیرہ میں ہزاروں ہندوستانی عوام و خواص، تجار، علماء اور ارباب منصب

[1] یہ نام رجال السند والہند کے مختلف مقالات سے لیے گئے ہیں، ان کے مفصل حالات کے لیے کتاب مذکور ملاحظہ ہو۔

موجود تھے اور مسلمان جاٹوں کی تو اچھی خاصی بستیاں تھیں اور ان کا سیاسی زور تھا، نیز اس زمانہ میں مسلمان فاتح و تاجر ہندوستان کے ساحلی مقامات پر آباد تھے، اور ان کے باہمی تعلقات ہر وقت تازہ رہا کرتے تھے، اور بعد میں یہاں پر ان ہی عرب مسلمانوں کی بستیاں آباد ہوئیں اور نسلیں پھیلیں،

خاتمۂ کلام امام ابوموسیٰ اسرائیل بصری ہندی کے حالات فی الحال جس قدر مل سکے یہی ہیں، افسوس کہ ان کے عام حالات تو کیا، ولادت اور وفات کے سنین تک کتابوں میں نہ مل سکے، اور نہ ہی کسی اور طریقے سے اس پر روشنی پڑتی ہے کہ وہ کب پیدا ہوئے اور کب اور کہاں فوت ہوئے،

حافظ ابن حجر نے تقریب التہذیب میں ان کو رواۃ حدیث کے طبقۂ سادسہ میں ہونے کی تصریح کی ہے، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کی وفات دوسری صدی کے نصف آخر میں ہوئی ہوگی، کیونکہ عام طور سے اس طبقہ کے رجال کی وفات اسی زمانہ میں واقع ہوئی ہے، نیز ان کے ہم سبق اور ساتھی امام ربیع بن صبیح بصری ہندیؒ کا وصال سنہ ۱۶۰ھ میں ہوا،

(دار المصنفین کی نئی کتاب)

ہندوستان عربوں کی نظر میں

جلد اولؒ

یعنی ہندوستان کے متعلق قدیم عرب مصنفین خصوصاً جغرافیہ نویسوں اور سیاحوں کے بیانات اور انکا اردو ترجمہ، اس میں جاحظ، ابن خرداذبہ، سلیمان تاجر، ابوزید سیرافی، بلاذری، یعقوبی، ابن فقیہ ہمدانی، ابن رستہ، ابزرگ بن شہریار، ابوالحسن مسعودی، مطہر بن طاہر مقدسی، اصطخری اور بشاری مقدسی کی کتابوں، سفرناموں اور تاریخوں سے ہندوستان کی تاریخ سے متعلق سارے اقتباسات مع ترجمہ کے پوری دیدہ ریزی کیساتھ جمع کر دیئے گئے ہیں،

یہ دار المصنفین کے پیش نظر سلسلۂ تاریخ ہند کی ایک اہم کڑی ہے،

ضخامت ۴۰۴ صفحے، قیمت: مجلد ۸ روپے، غیر مجلد ۷ روپے

"منیجر"

استدراک

البیان فی اعجاز القرآن

از جناب ڈاکٹر عبد العلیم صاحب صدر شعبۂ عربی و اسلامیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

معارف بابت جون سنہ ۶۰ء میں خطابی کے "البیان فی اعجاز القرآن" پر جو تبصرہ شائع ہوا ہے اس کے بارے میں چند باتیں قابل گذارش ہیں:۔

(۱) خطابی کا نام حمد ہے، کاتب کی غلطی سے محمد ہو گیا ہے،

(۲) پی ایچ ڈی کی ڈگری کے لیے میں نے جو مقالہ پیش کیا تھا اس کا عنوان تھا "عقیدۂ اعجاز قرآن کی تاریخ" یہ انگریزی میں پہلی بار رسالہ "اسلامک کلچر" حیدرآباد میں سنہ ۱۹۳۳ء میں شائع ہوا تھا، اس کے بعد کتابی صورت میں بھی شائع ہوا تھا لیکن اس کے سب نسخے سنہ ۱۹۴۷ء میں دہلی میں ضائع ہو گئے، اردو میں بھی یہ رسالہ مکتبہ جامعہ کی طرف سے شائع ہوا تھا،

(۳) قاضی ابوبکر باقلانی کی کتاب اعجاز القرآن کئی بار شائع ہو چکی ہے، پہلی بار سنہ ۱۳۱۵ھ میں، دوسری بار الاتقان للسیوطی کے حاشیے پر سنہ ۱۳۱۷ھ میں، تیسری بار سنہ ۱۳۱۸ھ میں اسی کتاب کے حاشیے پر، چوتھی بار الاستاذ محب الدین الخطیب کی تحقیق سے سنہ ۱۳۴۹ھ میں، پانچویں بار محمد عبد المنعم خفاجی کی تحقیق سے سنہ ۱۳۷۰ھ میں اور چھٹی بار السید احمد صقر کی تحقیق سے سنہ ۱۳۷۴ھ میں، یہ سب اڈیشن قاہرہ سے شائع ہوئے ہیں، آخری اڈیشن بہت اہتمام سے دارۃ المعارف نے اپنے مشہور سلسلے "ذخائر العرب" میں شائع کیا ہے، متن کی صحت، حواشی کی کثرت اور طباعت کی نفاست

کے اعتبار سے یہ اڈیشن بہت اچھا ہے۔

(۴) خطابی اور رمانی کے رسالوں کو بھی دائرۃ المعارف نے اسی سلسلے میں شائع کیا ہے، اور اس کے ساتھ عبد القاہر جرجانی کے "الرسالۃ الشافعیۃ فی الاعجاز" کو بھی شامل کرلیا ہے، اس مجموعے کا نام ہے "ثلاث رسائل فی اعجاز القرآن" طباعت کے لحاظ سے یہ مجموعہ میرے اڈیشن سے بہت بہتر ہے، ہندوستان میں عربی کتاب کی طباعت کا اہتمام گویا "لانا ہے جوئے شیر کا"، میرے اڈیشنوں میں طباعت کی غلطیاں موجود ہیں، جن سے مصری اڈیشن محفوظ ہے، ٹائپ بھی اس کا بہتر ہے اور کاغذ بھی، اس کے علاوہ تینوں رسالوں کو جمع کرنے کی وجہ سے افادہ بھی زیادہ ہوگیا ہے، اس سلسلے میں اگرچہ مجھے تقدم کا شرف ضرور حاصل ہے، لیکن دائرۃ المعارف کی کوششوں کی داد بھی ضرور دینی چاہیے، اس مجموعے کے مولف ہیں الاستاذ محمد خلف اللہ، عمید کلیۃ الادب واستاذ الادب العربی بجامعۃ الاسکندریہ، ان کے ایک شاگرد محمد زغلول سلام۔ ان لوگوں نے تعلیقات اور اضافات سے مجموعے کو بہت مفید بنا دیا ہے۔

امام رازی

امام فخر الدین رازی کو جو جامعیت حاصل تھی، اس کا تقاضا تھا کہ ان پر ایک مستقل کتاب لکھی جائے، اس کمی کو پورا کرنے کے لیے یہ کتاب لکھی گئی ہے، جس میں ان کے سوانح وحالات اور تصنیفات کی تفصیل کے ساتھ فلسفہ وعلم کلام اور تفسیر کے اہم مسائل کے متعلق ان کے نظریات وخیالات کی تشریح کی گئی ہے، جو لوگ قرآن مجید پر خالص فلسفیانہ حیثیت سے غور وفکر کرنا چاہتے ہیں، ان کے لیے یہ کتاب مشعل ہدایت کا کام دے سکتی ہے۔

(مرتبہ مولانا عبد السلام ندوی) صفحے ۲۰۸ قیمت: چھ روپے

منیجر

استدراک

صاحب کشف الظنون کی ایک مسامحت

از جناب اقبال احمد صاحب انصاری ندوی شعبۂ اسلامیات مسلم یونیورسٹی علی گڈھ

معارف ماہ مئی ۱۹۶۰ء (جلد ۸۵ شمارہ ۵ صفحہ ۳۶۷ تا ۳۷۹) میں مولانا سید ریاست علی صاحب ندوی نے ابن بسام کے سلسلہ میں حاجی خلیفہ کی جس "ایک مسامحت" کا ذکر فرمایا ہے، وہ کوئی نئی تحقیق نہیں ہے؛ اسماعیل پاشا البغدادی متوفی ۱۹۲۰ء نے اپنی کتاب "ایضاح المکنون فی الذیل علی کشف الظنون عن اسامی الکتب والفنون" مطبوعہ استنبول ۱۹۴۵ء کی جلد اول ص ۱۴۸۰ پر اس مسامحت کی طرف ان الفاظ میں اشارہ فرمایا ہے:

وصاحب الکشف الظنون نسبه الی ابن بسام البغدادی لمشابهة الاسم والکنیٰ والصحیح انه للاندلسی

(ایضاح المکنون ج ۱ ص ۴۸۰)

نام اور کنیت میں مشابہت کی بنا پر صاحب (کشف الظنون) نے (الذخیرہ فی محاسن اہل الجزیرہ) کی نسبت (ابو الحسن علی ابن بسام) البغدادی کی طرف کردی ہے حالانکہ صحیح یہ ہے کہ وہ اندلسی ہے۔

موصوف نے یہ بھی تحریر فرمایا ہے کہ "ابھی تک یہ کتاب طبع نہیں ہوسکی ہے" حالانکہ اس کتاب کے تین حصے بتفصیل ذیل طبع ہوچکے ہیں اور ادارہ علوم اسلامیہ کے کتب خانہ میں موجود ہیں، قسم اول کی جلد اول کے شروع میں ڈاکٹر طہٰ حسین کا ایک مقدمہ ہے، البتہ بقیہ حصے جہاں تک ہمیں علم ہے ابھی شائع نہیں ہوئے ہیں:-

الذخیرۃ فی محاسن اہل الجزیرہ لابی الحسن علی بن بسام الشنترینی

- القسم الاول: المجلد الاول مطبوعہ قاہرہ ۱۳۵۸ھ / ۱۹۳۹ء
- القسم الاول۔ المجلد الثانی " ۱۳۶۱ھ / ۱۹۴۲ء
- القسم الرابع۔ المجلد الاول " ۱۳۶۴ھ / ۱۹۴۵ء

آثارِ علمیہ

مکاتیب مولانا سید سلیمان ندوی

بنام

مولوی ابو الکمال سید عبد الحکیم صاحب دیسنوی

اعظم گڈھ

جناب محترم ! السلام علیکم

آپ حیران ہوں گے کہ یہ کون لیٹر پیپر نکالا ہے، لیکن مطمئن رہیے کہ اس کا طول اس کے معتدل عرض کی بہترین تلافی ہے، علاوہ ازیں اعتدال طول و عرض سے گذر کر کاغذ کی نفاست اور اس زمانہ کی گرانی کو دیکھیے۔

اس وقت آپ کے چار والا نامے سامنے بکھرے ہیں، دو کارڈ اور دو لفافے۔ رسید کا کارڈ ابھی پڑھ کر پھاڑا، تین رہ گئے، دوسرا تاکیدی نظر آیا، یعنی سفارشی، اس کی تعمیل ہوگئی، اس لیے اب اسکو بھی پھاڑتا ہوں، تیسرے کو پڑھتا ہوں، اس میں دار المصنفین کے متعلق پُر حوصلہ تمناؤں کا تذکرہ ہے، یہ کہکر کہ خدا ان کو پورا کرے تہ کرتا ہوں، آج کل تو شعر الہند کا مسالہ یہاں جمع ہو رہا ہے، شعر العرب کی نوبت دیکھئے کب آئے، رائل ہیروز آف اسلام کے سلسلہ میں اموی ہیرو حضرت عمر بن عبد العزیز کی لائف مولوی عبد السلام صاحب نے لکھی ہے،

اس مہینہ حضرت اکبر کا ایک رقعہ آیا ہے، آپ کی تشفی کے لیے بھیجتا ہوں، مولوی ابو الحسنات کے متعلق آپ کی اطلاعات غلطی پر مبنی ہیں، میں ان کو پانچ برس سے جانتا ہوں، اور گویا میرے اشارہ پر

اب تک چل رہے ہیں،

مسٹر محی الدین کو باپ کی وفات پر تعزیت نامہ لکھا تھا، جواب نہ دیا، شاید ان کے دل کا بخار ابتک نہیں نکلا،

آجکل حیدر آباد میں سرگرم معرکہ برپا ہے، غیر ملکیوں پر بے طرح اخباری حملے ہیں، امجد میاں پر الحاد کا، قاضی تلمذ حسین پر بہرے پن کا، سید ہاشمی پر جہالت کا، عبد الحق پر ترقی اردو کے سکریٹری ہونے کا، مولوی حمید الدین پر گریجویٹ ہونے کا الزام قائم ہے، حیدری اور راس مسعود بھی مورد الزام ہیں، انجمن ترقی اردو کے بند کرنے کا اصرار ہے کہ یہ ملحدانہ کتابیں چھاپتی ہے، بالآخر یونیورسٹی کے شعبۂ ترجمہ و تالیف پر ایک مذہبی عالم سنسر اور مولانا شیروانی چیف سنسر مقرر ہوئے ہیں،

برادرم سعید کی نسبت میں نے خود ان ہی کو الگ خط لکھا ہے، آپ بھی اس کو پڑھ لیجیے،

ہندوؤں کی تعلیم والا مضمون آگے چل کر رنگ پکڑے گا، ہاں مہدی حسن صاحب کے زور قلم کا کیا کہنا، بڑے رنگیلے ہیں،

جس اکبری رقعہ کا ذکر کیا ہے، اس وقت بعض ضروری باتیں اس سے متعلق ہیں یعنی اس پر شعر لکھے ہیں، وہ چھپ جائیں تو بھیجوں گا،

والسلام

سید سلیمان - ۱۴ر جولائی ۱۹۱۸ء

شبلی منزل

مکرم دام کرمہ السلام علیکم

میں ۲۰ر دسمبر کو اعظم گڈھ بہزار خرابی پہنچ گیا تھا، مختلف مسافتوں کو ملا کر تقریباً ۱۰۰ میل سفر یکہ پر طے ہوا، اور یہی اس سفر کی خصوصیت ہے، مغل سرائے بخیر و خوبی پہنچا، یہاں ایک بے احتیاطی کی، لیکن بمجبوری یعنی روپیہ کے پیسے بھنانے کے لیے ۲ بجے رات کو دودھ لیکر پیا، معاذ کام کی تکلیف

شروع ہوگئی، زکام گیا، اور کھانسی چھوڑ گیا، اور اب تک ۲۹ ر دسمبر کی شام تک باقی ہے، سورت اور چاٹگام سے طلبی کے تار آئے، دلی کی لیگ سے خط آیا، مگر اس حالت میں سفر مناسب نہ سمجھا،

آپ کو خط لکھنے کیلیے پچھلے خطوط جوابی کے انبار نپٹا کر اطمینان کا جویا تھا، لیکن ڈیڑھ مہینہ کی بیکاری کام میں دل لگنے نہیں دیتی، کچھ خطوط کے جواب دے چکا کچھ باقی ہیں۔

مسٹر محمد علی چھندواڑہ سے رام پور آئے ہیں، راستہ میں لکھنؤ بھی پڑا، کل ماجد صاحب کا خط آیا کہ وہ ان کے ساتھ ریل میں سندیلہ تک گئے، میرا ذکر درمیان میں آیا، اور بتاکید انھوں نے کہا کہ سلیمان کو لکھیے کہ وہ رام پور آکر مجھ سے مل جائیں، ورنہ میں خود اعظم گڈھ آؤں گا، سیرت کے متعلق چند باتیں کہنی ہیں، حیران ہوں کہ کیونکر سفر کروں، اس اثنا کے نظر بندی میں مولانا ابوالکلام سے ملاقات باوجود اشتیاق نہ ہو سکی، اس کا افسوس اور حسرت ہے، حسرت لندن جاتے ہیں۔

بحمد اللہ کہ ارض القرآن دوم اس مہینہ شائع ہوگئی، آپ کے پاس بھی مجلد پہنچے گی، مجلد اس لئے کہ نہیں تو آپ کی خاص دیویوں کی الماری میں بانتظار جلد چند مہینے نظر بند رہے گی،

سیرت نبویؐ کا کام شب میں کرتا ہوں، مسعود صاحب کلب سے دیر کو آتے ہیں، بنگلہ میں بالکل سناٹا ہوتا ہے، خوب یکسوئی رہتی ہے،

اسلام پور میں اس دفعہ چوری سے والد کی کتابوں کی خانہ تلاشی لی، اس میں دادا مرحوم کا ایک سفینہ ملا، جس میں تمام اعزہ جو ان کے وقت میں تھے، ان کی تاریخ ولادت اور وفات لکھی ہے، اس میں اتفاقاً میری پیدائش کی تاریخ بھی نکل آئی اور اتنی ہی نہیں بلکہ میری پیدائش کا قطعہ تاریخ بھی ملا، ان کا مصنفہ میں نے نقل کر لیا، اخیر مصرعہ ہے:

شدہ مہر تاباں ز برج کمال

اس میں دو عدد کا تخرجہ ہے، اس حساب سے ۲۲ صفر ۱۳۷۳ھ کو میری عمر ۳۵ سال قمری پوری ہوئی،

اللہ اکبر! عمر رفتہ باز نمی آید۔

مسعود صاحب حسب دستور بڑے دن کے شکار میں مصروف ہیں۔ والسلام

سید سلیمان ندوی - ۲۹ ر دسمبر ۱۹۱۸ء

محترم السلام علیکم

آپ کو انتظار ہوگا کہ میں کہیں سے اپنے وجود کی رسید دوں، میں ۶۰ میل دیک پر سفر کرکے اسلام پور پہنچا اور آیا، جہاں گیا خلافت اور ترک موالات اور تقاضائے تقریر ساتھ ساتھ رہا، لیکن میں ہر جگہ انکار کرتا گیا، پوسہ پہنچا، وہاں بھی یہ بلائے جان موجود تھی، پوسہ اسکول کے لڑکوں نے پیچھا کیا، گانوں کے مسلمانوں نے دعوا کیا لیکن میں بچتا بچاتا ۸ ر نومبر کو پوسہ سے روانہ ہوا، ۹ ر کو ۱۰ بجے مئو پہنچا، یہاں سے اعظم گڈھ دو گھنٹے کی راہ ہے، مگر گاڑی ۳ بجے جانے والی تھی، ارادہ کیا کہ چپکے پڑا رہوں، کسی کو اطلاع نہ ہو، مگر ایک نے دیکھا، دو نے دیکھا، بھیڑ ہوگئی، اور اصرار کیا کہ قصبہ میں چلئے، گیا، اب اصرار قیام کا ہوا، بارے یہ طے ہوا کہ ۱۳ ر کو آکر یہاں تقریر کروں گا، چنانچہ اس شرط پر رخصت ملی، وہیں خبر ملی تھی کہ علی گڈھ اور ندوہ کی طرف سے میرے پیچھے خطوط اور تار دوڑ رہے ہیں، اور آزاد مسلم یونیورسٹی[1] میں تاریخ اسلامی اور عربی کے پروفیسر کی جگہ پر میرا انتخاب عمل میں آرہا ہے، بہر حال اعظم گڈھ پہنچا، محمد علی کے تار پر تار رکھے، آخر انھوں نے پوچھا کہ بتاؤ وہ ہیں کہاں؟ جواب دیا گیا کہ وہ اس وقت لاپتہ ہیں، یہاں پہنچنے سے پہلے مسعود صاحب ۱۳ ر کو لکھنؤ جانا قرار دے چکے تھے، بہر حال کل مئو، وہاں سے واپس ہو کر پھر آیا، وہاں سے مولانا حمید الدین صاحب کو لیکر لکھنؤ، ندوہ کا جلسہ انتظامیہ ۱۴ ر کو ہے، طلبائے قدیم کا بھی اجتماع ہے، ارکان بھی آئیں گے، مولانا شروانی ترک موالات کے سخت خلاف ہیں، جس کا اظہار علی گڈھ میں کر چکے، اب اس کی باری ندوہ میں ہے، مولانا حمید الدین صاحب کو ان ہی کے جوڑ پر لے چلتا ہوں، ان کا جواب یہی کلمہ بکلمہ دیں گے، مولانا شیروانی اور مولانا ابوالکلام!

---

[1] جامعہ ملیہ

کی چھیڑ چھاڑ اخبارات میں آپ پڑھ چکے، حالانکہ دونوں مولانا شبلی کے واسطے سے باہمدگر علمی دوست تھے مگر اختلافِ نظر دونوں کو حق کا منظر دو جگہ دکھا رہا ہے۔

اگر علی گڈھ جانا ہوا تو ۱۵ر کو واپس آؤں گا، امید ہے کہ ساتھ میں مولوی (پروفیسر) عبدالباری، دائمی قیام کے لیے اور مولوی عبدالماجد سالانہ دورہ کے طور پر تشریف لائیں گے۔ والسلام

سید سلیمان ندوی، ۱۱ر نومبر ۱۹۲۰ء

مکرم السلام علیکم

آپ کے دو خطوط ملے، میں خود چاہتا تھا کہ آپ کو جلد از جلد احوالِ تازہ سے مطلع کروں لیکن رفت و آمد، سفر اور کثرتِ مشاغل سے اطمینان نہیں ملتا، معارف کو اپنے ٹھکانے لگانا، مطبع اور دارالاشاعت کے کام کو سمجھنا اور اپنے قابو میں لانا، آئندہ جلد سیرت کے انتظامات، لوگوں کے دو ماہہ خطوط کے جوابات اور ان تمام جھگڑوں کے ساتھ ندوہ کی تعلیمی نگرانی کا خیال اور علی گڈھ کے مخمصہ سے نکلنا، آفتِ جان ہے۔ بات یہ ہے کہ میں پالٹکس سے گھبراتا نہیں اور نہ سیاست کے خطرات سے خوف زدہ ہوں لیکن قوم مجھ سے دو میں سے ایک ہی کام لے سکتی ہے، یا علم کی خدمت یا سیاست، خدمتِ علم سکون اور اطمینان کی طالب ہے اور سیاست ہنگامہ آرائی اور شور و غل کی مقتضی، جب تک دارالمصنفین اور تکمیلِ سیرت کی زنجیر اپنے پاؤں سے نہ کاٹوں، اس دنگل میں کود نہیں سکتا کہ ایک وقت میں دونوں کام نہیں ہو سکتے، بایں ہمہ آپ دیکھتے ہیں کہ کبھی کبھی اپنے اس گوشۂ عافیت سے نکل کر دنگل میں بھی کود جاتا ہوں،

ندوہ کی مہم سر ہوئی لیکن ۷۰۰ ماہوار کا سامان کیونکر ہو اور کہاں سے ہو، مولوی مسعود علی صاحب نے ہمت کی ہے، اور کل وہ ایک مہینہ کے لیے جھولی لے کر نکلے ہیں، بانکی پور کا بھی ارادہ رکھتے ہیں، نجیب اشرف، ضیاء، اور سید ضمیر الحسن صاحب (بہ تعلق یحییٰ) اور مولوی سعید کے خطوط آئے ہیں، یہ سب ترک موالات کی آگ میں کود رہے ہیں، میں خود نہیں جانتا کہ میں کیا کروں، اور ان کو کیا مشورہ دوں، یہ خوب سمجھ لیجیے،

دلی اور راز کی بات یہ ہے کہ حامیانِ ترکِ موالات اور واقف کارانِ اسرارِ عدم تعاون کا یہ مقصد نہیں کہ سرکاری مدارس سے انقطاع کرکے پھر تجارت، نوکری یا قومی مدرسوں میں تعلیم جاری کی جائے، بلکہ مقصد یہ ہے کہ تر و تازہ ہمت کے نوجوان اس با امن جنگ کے سپاہی بنیں اور ملک کے گوشہ گوشہ اور گانوں گانوں میں پھر کر لوگوں کو ان کے فرض سے آگاہ کریں، اور جب تک ملک آزاد نہ ہو جائے تعلیم کے مسئلہ کو بالائے طاق رکھ دیا جائے، جیسا کہ اور ملکوں میں ہوا، اب اپنے نوجوانوں سے پوچھیے کہ وہ اس کے لیے آمادہ ہیں، تو مشورہ و اعانت کی حاجت کیا، اور اگر نہیں تو قوم کے لیے بارِ دوش بننے سے فائدہ کیا؟

آپ کے نام سفر میں جو دو خط لکھے تھے وہ بھیجتا ہوں، گو باسی ہو گئے ہیں، لیکن آپ ان کو تازہ ہی جان کر کھائیے گا۔ والسلام

سید سلیمان، ۲۴ر دسمبر ۱۹۲۰ء

ناگپور

عم مکرم السلام علیکم

میری خاموشی سے آپ بدگمان نہ ہوں، ۱۴ر دسمبر سے میں اعظم گڈھ سے نکلا ہوں، ۱۷ر کو علی گڈھ تھا، آزاد یونیورسٹی کا معاملہ یہ طے ہوا کہ سال میں ۱۲ لکچر میں تاریخِ اسلام پر دوں، علی گڈھ سے دہلی گیا کہ ڈاکٹر انصاری کے سامنے اپنا معاملۂ صحت پیش کردوں، انھوں نے قارورہ کا امتحان کیا، لیکن ایکسرے سے معدہ و جگر دیکھنا باقی ہے، دہلی سے دہلی کی جماعت کے ساتھ ناگپور آیا، ۲۴ر کو ناگپور پہنچا، ۲۶ر سے کانگرس ہے، گرما گرم بحثیں ہو رہی ہیں، بنگال نے تو کندھا ڈال دیا، لالہ لاجپت رائے مذبذب الرائے ہیں، مالویہ جی دم بخود، مسلمان ہیں اور گاندھی جی جو ایڑی چوٹی سے زور لگا رہے ہیں، امید نہیں کہ ۳۰ر سے پہلے کانگرس ختم ہو سکے، کانگرس کے مقصد کی تجویز پاس ہو گئی، یعنی ہندوستان کا کامل استقلال، آج اس وقت ترکِ موالات کا ریزولیوشن پیش ہے۔

یہاں آکر میری طبیعت کچھ اچھی نہیں رہی، اکثر لوگ مبتلائے بخار ہیں، ایک کمرہ میں مولوی ابوالکلام تپ لرزہ سے پڑے ہیں، دوسرے کمرے میں محمد علی صاحب کی بیوی انفلوئنزا میں مبتلا ہیں، افاقہ ہے۔

اسٹوڈنٹس کانفرنس بہت کامیاب رہا، ۳۰ ہزار کا مجمع ہے، ۱۶ ہزار ڈیلی گیٹ ہوں گے، مسلمان بھی بکثرت ہیں، اور سنیے بہار کے نمایندگان بھی دوسرے صوبوں سے کم نہیں، یکم جنوری تک دہلی جاؤنگا، وہاں سے اعظم گڈھ واپس۔

والسلام

سید سلیمان۔ ۲۸ر دسمبر ۱۹۲۰ء

اعظم گڈھ

مکرم السلام علیکم

آپ کے کارڈوں کی رسید مرسل ہے، اچھا ہے کہ اس ترک موالات کے زمانہ میں دیہات میں ہیں، شہر میں رہیے تو ہندوستان کی سیاسی آب و ہوا کا پتہ لگے، ہمارے مولوی مسعود علی صاحب نے اعظم گڈھ ضلع کو چھان ڈالا، کل تحصیلوں میں خلافت کی شاخیں قائم ہیں، پنچایتیں ہیں، عدالتوں کا کام ابتر ہے، مقدمہ بازی اور اہل کچہری کہتے ہیں کہ سو میں صرف ۱۰ رہ گیا ہے، نئے مقدمے شاذ و نادر جاتے ہیں، میرا وقت بھی اسی میں خاصہ صرف ہوتا ہے، مسجدیں نمازیوں سے آباد ہو رہی ہیں، شراب خوری اور شراب فروشی کی دکانیں مقفل بند، ۱۲ فروری کو شراب کا نیلام تھا، کوئی بولی نہ بولا، ناچار ملتوی کرنا پڑا، یہاں کا مشن ہائی اسکول ہوا کے جھونکے سے الٹ گیا تھا، پھر سنبھلا، مگر ۱۰۰ لڑکے نکلے، ایک قومی اسکول قائم ہو گیا، اچھا اسٹاف بہم پہنچ گیا، لڑکے بھی دو سو کے قریب داخل ہو گئے، صوبہ متحدہ کا وفد آنے والا تھا، آج ۱۸ر کو تاریخ مقرر تھی، مگر نہیں آیا، لکھنؤ سے واپس گیا، کل ہی شبہہ ہو گیا تھا، کیونکہ بمبئی سے خلافت کی مرکزی مجلس سے تار آیا تھا کہ ۲۱ر کو بمبئی میں غیر معمولی جلسہ ہے، آج تار آیا کہ معاملہ یہ ہے کہ لندن کانفرنس میں شرکت کے لیے صدر خلافت چھوٹانی کو بلاوا آیا ہے، اس کے لیے ۲۱ر کو غیر معمولی جلسہ ہے۔

بیچارہ مولوی مسعود علی صاحب نے ضلع بھر میں جلسہ کا پروگرام شائع کیا تھا، تین چار جگہ کے جلسوں کا پروگرام تھا، سب گڑبڑ ہو گیا، آج دوڑے ہوئے شاہ گنج گئے ہیں، بنارس گئے تھے کہ گاندھی جی، محمد علی اور ابوالکلام کو لے آئیں، گاندھی جی تو صاف نکل گئے، محمد علی صاحب اور ابوالکلام صاحب نے ۲۸ر کا وعدہ کیا ہے، آج محمد علی صاحب کا خط آیا ہے کہ وہ تاریخ بھی نہ رہی، ۶، ۷ مارچ کو وہ آسکتے ہیں، بشرطیکہ اسکے معاوضہ میں ایک مہینہ قومی یونیورسٹی میں ترتیب نصاب کے لیے قیام کروں، دیکھیں مولانا ابوالکلام کیا گل کھلائیں، مجھے تو وہ تاریخ بھی ٹلتی نظر آتی ہے۔

آپ کے "مہاتما" نجیب اشرف صاحب کے لیے آنے کے ساتھ قومیات کا بڑا مسالہ مل گیا ہے، اتنا طول لکھنے کا ارادہ نہ تھا، کارڈ سے لفافہ کا کام لیا۔

والسلام

سید سلیمان، ۱۹ر فروری ۱۹۲۱ء

اعظم گڈھ

حکیم چچا!

آپ خفا اور آزردہ ہوں گے کہ میں نے خط لکھنا کیوں کم کر دیا، واقعہ یہ ہے کہ دیسنہ کی جانب سے کچھ دل شکستہ ہو گیا ہوں کہ ادھر رخ کرنے کو جی نہیں چاہتا، اور نہ دل میں اب امنگ ہے کہ پھر نئے سرے ابھروں، میرے تمام ایام شباب صرف گریۂ و ماتم ہو گئے، اس دل شکستگی اور آزردگی نے میرے تمام کاموں کے شیرازہ کو بکھیر دیا ہے، لکھنا پڑھنا بھی صرف تحصیل رزق کا ذریعہ رہ گیا ہے، سیاست اور پالٹکس جس سے ہم دانستہ الجھ گئے ہیں، وہ بھی تفریح خاطر کا سامان پیدا نہ کر سکی، ورکنگ کمیٹی کے دس پندرہ ممبروں میں ایک میرا انتخاب ہوا ہے، بڑے بڑے مدعیان سیاست اور ارباب عمائم اس حصول عزت کے لیے دوڑ دھوپ کر رہے تھے، بالآخر بلا توقع یہ عزت میری قسمت میں آئی، مگر سچا اعتراف ہے کہ مجھے ایک ذرہ خوشی نہیں ہوئی، اور ہر وقت اپنے رقیبوں کے لیے اس جگہ کو خالی کر دینے کے لیے تیار ہوں،

گر حضرت محمد علی صاحب کی وصیت اور حکیم اجمل خاں اور ڈاکٹر انصاری کا امتثالِ امر ہے، آپ سنکر خوش ہوں گے کہ گاندھی جی نے میرے متعلق بڑی اچھی رائے لوگوں سے ظاہر کی، وہ بیچارہ مولویوں سے بہت ڈر گیا ہے، گورکھپور کے حادثہ کا ان پر بہت اثر پڑا ہے، اور سول نامتابعت سے شاید وہ ہاتھ اٹھانے کیلئے تیار ہو جائیں، پرسوں ان کا خط آیا ہے، ابتک جواب بھی نہیں دیا ہے، مالویہ کانفرنس بمبئی میں بھی شرکت کی، مگر بازی طفلانہ سے زیادہ کچھ نہ تھی،

میاں نجیب اشرف کا رفقاء میں انتخاب ہو گیا، بالفعل سے ماہوار وظیفہ ہوگا، اور وہ اِدھر اُدھر سے کچھ حاصل کر کے پچاس بنا لیں گے، آدمی محنتی اور مطیع ہیں، مولوی مسعود کو وہ بہت اپیل کر رہا۔

بمبئی میں دلینہ اور ہماری پارٹی نے ایک دن ناشتہ اور چائے کی دعوت کی، بڑی جماعت نوجوانوں کی وہاں جمع ہو گئی ہے، بھائی عبد العلیم کے لیے آپ نے لکھا تھا اور میں نے بھوپال سے جواب بھی دیا تھا، اور اب تو آپ نے الٹی میٹم بھی بھیجا ہے، طاہر چچا کے بھانجے (نام یاد نہیں) نے کہا تھا کہ کلرکی کی جگہ مل سکتی ہے، یہاں کے سیٹھوں کا مزاج کچھ اس درجہ مغرورانہ ہے کہ میں انگیز نہیں کر سکتا، بیچارہ چھوٹانی نے بار بار اپنے گھر میں اٹھ آنے کو کہا، میں نے گوارا نہ کیا، بہر حال میں کھتری صاحب کو لکھوں گا،

ڈاکٹر محمود، سیٹھ صاحب پر جال ڈال رہے ہیں کہ ان کے نام سے دار المصنفین میں ایک چھوٹانی صاحب لائبریری ہو، دس ہزار کا ارادہ تو انھوں نے ظاہر کیا، یہ ہنگامے فرو ہوں تو کچھ کیا جائے، مولوی عبد السلام کی اسوۂ صحابہ جلد اول چھپ گئی۔

میں بحمد اللہ ترقی کر رہا ہوں یعنی صحت میں۔ والسلام - سید سلیمان، ۱۳ فروری ۱۹۲۲ء

اعظم گڈھ

محترم
السلام علیکم

خط لے تو مدت ہوئی، مگر جواب کے لیے قلم نہ اٹھا، آج مغرب سے کسی غور میں غلطاں و پیچاں رہا،

بالآخر اس وقت نماز پڑھ کر سو جاتا ہے، آپ کو خط لکھنے بیٹھا ہوں، اور پھر اس "عیش" کے ساتھ خط لکھنے بیٹھا ہوں کہ داہنے ہاتھ میں قلم اور بائیں میں "فتح پیچ" کی نے ہے، عمدہ خوشبودار تمباکو بھرا ہوا ہے، اب میں باقاعدہ حقہ پی لیتا ہوں، یاد رکھیے کہ میرے سامانِ ضیافت میں یہ چیز بڑھانا پڑے گی، اب حضرت بھائی مسلم کی ایک گلوری پان پر خاطر مدارات نہیں ختم ہوگی، ہاں تو ایک فقرہ لکھتا ہوں اور پھر سوچکر دوسرا فقرہ لکھنے کی کوشش میں ایک کش کھینچ لیتا ہوں، لیجئے یہ فقرہ اتنا لمبا ہو گیا کہ دھواں غائب ہو گیا، اب ذرا ٹھہریے بھرنے میں دھواں بھر لوں تو آگے کوئی دھواں دھار مضمون لکھوں۔

آپ نے مجھے ایک عظیم الشان خبر سے لاعلم رکھا، یعنی یہ کہ ہماری مجوزہ "انجمن زنڈ وان دلینہ" کے صدر ڈاکٹر صاحب نے قواعد انجمن کی بے اصولی کی، اس میں کچھ آپ کی بھی سازش معلوم ہوتی ہے، اس لیے اعزازی ممبری سے آپ کو بھی برطرف کیا گیا۔

آپ نے غایت محبت سے جس طرف اشارہ کیا ہے، اس کو میں کچھ سمجھا، کچھ نہیں سمجھا، میرے سامنے اس وقت دو راہیں ہیں، ایک تو یہ کہ یوں ہی اب بقیہ عمر گذار دوں، اور دوسری یہ کہ پھر "جشن عیش" مناؤں، کبھی تو یہ "موڈ" ہوتا ہے اور کبھی وہ، کبھی اس میں راحت نظر آتی ہے، کبھی اس میں، کبھی یہ خیال ہوتا ہے کہ اب تباہ کو کون بدقسمت اپنی لڑکی دے گا، دلینہ میں تو کوئی ایسا جواں مرد مجھے نظر نہیں آتا، اور نہ کوئی لڑکی معلوم ہوتی ہے، اور اگر ہو بھی تو اس کی صحت و تندرستی کی طرف سے امان نہیں، اور اب اس کی تعلیم اور تصحیحِ مذاق کی فرصت مفقود، سیدہ کی الگ فکر ہے، جو کچھ ہوتا ہے اس سے پہلے ہوتا ہے، ان اطراف میں مجھے ہر جگہ لڑکیاں مل سکتی ہیں، اور آپ کو مطلع کرتا ہوں کہ میرے کہے بغیر لکھنؤ، دلی، میرٹھ اور بھوپال وغیرہ سے عمدہ تعلیم یافتہ لڑکیاں مل رہی ہیں، اور احباب پیغام دے رہے ہیں، لیکن میں نے سب کو سنکر ٹال دیا، اقبال یہ ہوتا ہے کہ ادھر ہر چیز میری خواہش کے مطابق مل سکتی ہے، لیکن ایک تو وطن کو خیرباد کہنا پڑے گا، دوسرے اولاد کا معاملہ ہے، میں کہہ نہیں سکتا کہ جب اس راہ میں پائے خیال نے

قدم رکھا ہے تو دشت وصحرا کس قدر پرخار نظر آتے ہیں، یہ خیالات وکیفیات ہیں جن میں الجھتا رہتا ہوں اور آپ کے ٹوکنے پر آپ کو بھی الجھا رہا ہوں، ان دقتوں سے گھبرا کر اس فیصلہ کی طرف بنا ڈھونڈھتا ہوں کہ اب یوں ہی ہلکے پھلکے زندگی گذار دوں، گو مجھے جو جسمانی ودماغی اذیتیں ہیں، میں ان کو کسی پر کیا ظاہر کروں، دارالعلوم میں جو بورڈنگ کی زندگی دس برس یا زیادہ بسر کی، وہی یونہیں رہی، وہی اعظم گڈھ میں ہے، کثیر مصارف کے باوجود بھی مجھے کسی طرح آرام نہیں، ویسنہ میں جو میری خانگی زندگی ہے وہ آپ سے مخفی نہیں، بہرحال میں فیصلہ سے عاجز ہوں اور رہوں گا، اور اس لیے اس کو یہیں ناتمام چھوڑ کر اور اب دارالمصنفین کی کہانی سنیے،

مہدی حسن مرحوم کی جگہ ڈاکٹر محمود رکن ہوئے، اسوۂ صحابہ کی ایک جلد چھپ گئی، میں نے "خلافت اور ہندوستان" اور "دنیائے اسلام اور خلافت" دو رسالے چھپوائے ہیں، میں نے سوچا کہ دوسرے چھپوا کر معقول فائدہ اٹھاتے ہیں، تو میں اپنے مضامین خود کیوں نہ چھپواؤں، اور رسالے بھی چھپوانا چاہتا ہوں،

میاں سہیل کو بلا رہا ہوں کہ کچھ دلبستگی ہو، دیکھیے کب آتے ہیں، یا آتے بھی ہیں یا نہیں، ادھر قومی جلسوں میں کہیں نہیں گیا، جان ہے تو جہان ہے۔

الحمد للہ کہ اچھا ہوں، اور دردوں سے محفوظ، حاجی معین الدین صاحب کو دوبارہ بلا رہا ہوں، آجائیں تو اچھا ہے۔

والسلام

سید سلیمان ندوی

۶ر مارچ ۱۹۲۲ء

ادبیات

غزل

از جناب تسکین قریشی

نہو جب تک جنوں میں بے نیازی	حقیقت کم، بہت افسانہ سازی
محبت، جانفروشی، جانگدازی	یہاں دل پر گراں ہے دلنوازی
ہم اہلِ دل کی شانِ امتیازی	سراپا شوق وکیسر بے نیازی
جہاں کچھ بھی سکوں دل کو ملا ہے	وہیں خود دل نے کی ہے فتنہ بازی
ہزاروں جام وساغر ٹوٹتے ہیں	بہت دشوار ہے میخانہ سازی
مسلسل الجھنیں ہی الجھنیں ہیں	سلامت تیری زلفوں کی درازی
صداقت کیا جو ہو محدود و پنہاں	جنوں کیا جب نہو ہنگامہ سازی
ہزاروں بار جب ٹوٹی ہے توبہ	تو آیا ہے شعورِ پاکبازی
خرابِ التفاتِ ناز تھے ہم	شکستِ دل کو سمجھے دلنوازی
گدائی کیا شہنشاہی ہے تسکیںؔ	گدائی میں اگر ہو بے نیازی

حقائق ومعارف

از جناب افقر موہانی

ترے جلووں میں ہستی کا مری روپوش ہوجانا	یہی تو ہے بس اک قطرہ کا دریا نوش ہوجانا
وہی سمجھے ہیں کچھ کچھ زندگی وموت کا حاصل	جنھیں آتا ہے جیتے جی کفن بردوش ہوجانا

نظر آتے ہیں اب جلوے ہی جلوے ہر طرف مجھکو | دلیلِ ہوشیاری تھا مرا بیہوش ہو جانا
زمیں کا ذرہ ذرہ آئینہ دارِ حقیقت ہے | کہیں اپنے ہی جلووں میں نہ تم روپوش ہو جانا
وہ اٹھنا جلوہ گاہ ناز کے پردوں کا نظروں سے | وہ میرا دیکھتے ہی دیکھتے بیہوش ہو جانا
بھلا سکتی نہیں دنیا یہ افسانہ محبت کا | تمھارا نام لے کر مرا بیہوش ہو جانا
کہیں ناکام رہ جائے نہ ذوقِ جستجو اپنا | عدم میں بھی خیالِ یار منزل کوش ہو جانا
گذر جا منزلِ احساس کی حد سے بھی اے افقرؔ | کمالِ بیخودی ہے بے نیاز ہوش ہو جانا

غزل

(از جناب سید غلام سمنانی ایم اے)

کیا کہیے اسے کیا ہے؟ یقیں ہے نہ گماں ہو | یہ محفل آشوب طرب زارِ جہاں ہے
ہر موجِ نفس باعثِ سیرابی جاں ہے | وہ روحِ طرب پھر مری جاں نگراں ہے
سنتا ہوں کہ ہو جاتی ہیں نم ان کی بھی آنکھیں | کیا بات تری دیدۂ خوننابہ فشاں ہے
وہ دل جو کبھی جلوہ دہ بزم یقیں تھا | مدت سے وہ آوارۂ صحرائے گماں ہے
کہتی ہے تری نرگسِ مخمور کہ یہ زیست | بس خواب گراں، خواب گراں، خواب گراں ہے
سنتے ہیں یہی حال ہے اب اہلِ جنوں کا | چہرے پہ تھکن، آنکھ میں نم، لب پہ فغاں ہے
ہاں اے نگہ دوست ذرا اور تغافل | اب تک دلِ مغرور کو انکارِ زیاں ہے
سن لو کبھی خلوتکدۂ شوق میں آ کر | وہ بات جو اب تک مرے سینے میں نہاں ہے
گذرے ہیں بہت حادثے ہم اہلِ جنوں پر | پھر بھی وہی آشفتگی زلفِ بتاں ہے

ساقی نے پلائی تھی جو مے بزمِ ازل میں
لبریز اسی مے سے مرا ساغرِ جاں ہے

مطبوعات جدیدہ

تدبر قرآن (تفسیر آیت بسم اللہ و سورۂ فاتحہ) از جناب مولانا امین احسن صاحب اصلاحی، تقطیع کلاں، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۳۶ مع خوبصورت ٹائیٹل، قیمت ۱۲ ر پتہ: مکتبہ میثاق رحمان پورہ، اچھرہ، لاہور، پاکستان۔

قرآن مجید کی تفسیر و تاویل میں ترجمان القرآن مولانا حمید الدین فراہی رحمۃ اللہ علیہ ایک مجتہدانہ طرز فکر کے مالک تھے، لیکن متفرق سورتوں جنمیں تفسیر بسم اللہ و فاتحہ بھی شامل ہے، کے علاوہ کوئی مکمل تفسیر وہ نہ لکھ سکے، مولانا امین احسن اصلاحی نے جو مولانا فراہیؒ کے فیض یافتہ اور شاگرد خاص ہیں، ایک تفسیر لکھنا شروع کی ہے، جو یقین ہے کہ مولانا رحمہ اللہ کے طرز تفسیر سے قریب تر ہوگی اور اس سے ان کی تفسیر کی ایک حد تک کمی پوری ہو جائے گی، اسی سلسلۂ تفسیر کا ایک حصہ جو بسم اللہ اور سورہ فاتحہ کی تفسیر پر مشتمل ہے، رسالہ کی صورت میں شائع کیا گیا ہے، اس میں بسم اللہ اور سورۂ فاتحہ کے بعض مسائل و مباحث پر فاضلانہ بحث کی گئی ہے، مگر یہ بحث اپنی اہمیت کے اعتبار سے اس سے زیادہ تفصیل کی طالب تھی، تاہم بعض حیثیتوں سے یہ رسالہ اپنی نوعیت کی واحد تفسیر ہے، اور معنوی خوبیوں کے ساتھ ظاہری حسن سے بھی آراستہ اور مولانا فراہیؒ کے فکر قرآنی اور مذاق تفسیر کی اس میں عمدہ ترجمانی کی گئی ہے اور و رمطالعہ کے لائق ہے۔

قرآن کا نظریۂ سلطنت۔ از پروفیسر ہارون خاں صاحب شروانی، ترجمہ مولوی سعید الحق صاحب عمادی بی اے، تقطیع خورد، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، صفحات ۱۲۰ مجلد مع رنگین گرد پوش، قیمت ۱۲ ر پتہ: آئینۂ ادب، چوک مینار، انار کلی، لاہور، پاکستان

اسلام ایک جامع و مکمل دین ہے، اور اس کی تعلیم و ہدایت صرف عقائد و عبادات ہی تک محدود نہیں بلکہ وہ ایک مکمل دستور حیات ہے جس میں سیاست کے بنیادی آئین و اصول بھی ہیں، اس موضوع پر اردو میں کئی کتابیں لکھی جا چکی ہیں، زیر نظر کتاب میں قرآنی نظریۂ سلطنت کا اجمالی تعارف اور مختصر خاکہ پیش کیا گیا ہے، اس کے شروع میں عہد رسالت سے پہلے کی سلطنتوں ایران، روم اور عرب ریاستوں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیاست و فراست کے ذکر کے بعد اسلامی نظام سلطنت کے محاسن مثبت و منفی دونوں طریقوں سے بیان کیے گئے ہیں، یہ کتاب انگریزی میں لکھی گئی تھی، اسی لیے شاید بہت مختصر ہے، ترجمہ سلیس اور شگفتہ ہے۔

سر سید احمد خاں۔ از جناب ڈاکٹر مولوی عبد الحق صاحب، متوسط تقطیع، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، صفحات ۱۹۶ قیمت للعہ شائع کردہ انجمن ترقی اردو پاکستان، اردو روڈ کراچی۔

سر سید مرحوم کے بعض مذہبی افکار و عقائد سے اختلاف کے باوجود ان کے قومی، علمی، تعلیمی اور اصلاحی کارناموں سے انکار نہیں کیا جا سکتا، مولانا حالی ان کی سیرت کا فرض ادا کر چکے ہیں، ان کے ایک اور صحبت یافتہ اور دیرینہ عقیدت مند بابائے اردو مولوی عبد الحق صاحب وقتاً فوقتاً ان کی زندگی کے مختلف پہلوؤں پر مضامین لکھتے رہے ہیں، اب ان مضامین کو انھوں نے کتابی شکل میں شائع کر دیا ہے، اس مجموعہ میں سات مضامین ہیں، ان میں سر سید کے حالات، افکار و تصورات، ان کی شخصیت، سیرت و کردار، قومی، تعلیمی اور اصلاحی کارناموں کا ذکر ہے، مصنف سر سید کی مجلسوں اور صحبتوں میں شریک رہ چکے ہیں، اس لیے بڑی خوبی سے ان کے سیرت و کردار کی مصوری کی ہے، مگر چونکہ تمامتر عقیدت و محبت کے جذبات میں ڈوبے ہوئے ہیں اس لیے ان کا ایک ہی پہلو دکھایا ہے، یہ مضامین مختلف اوقات میں لکھے گئے ہیں اس لیے ان سب میں بعض باتیں مشترک اور مکرر ہو گئی ہیں مگر کتاب اہل ذوق کے پڑھنے کی چیز ہے، طرز نگارش کی خوبی کے لیے مصنف کا نام ہی ضمانت ہے۔

طالبان علوم نبوت کا مقام اور ان کی ذمہ داریاں } از مولانا ابو الحسن علی ندوی تقطیع خورد، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۴۰، قیمت تحریر نہیں، پتہ: مکتبہ دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ

یہ مقالہ فاضل مصنف نے دار العلوم دیوبند کے طلبہ کے ایک جلسہ کے لیے لکھا تھا، اس میں دینی مدارس کے منصب و مقام، علوم نبوت کی رفعت و عظمت، طلبہ و فضلاء کے فرائض اور دور جدید کے ان سے تقاضوں اور مطالبوں کو بڑے موثر اور دلنشین انداز میں واضح کیا ہے اور اس سلسلہ میں نہایت مفید اور قیمتی مشورے دیے گئے ہیں، اس لیے اس کا مطالعہ عربی خواں طلبہ کے لیے مفید اور ضروری ہے، اس سے ان کے ایمان و یقین میں قوت اور عمل میں استقامت پیدا ہوگی۔

تلوک چند محروم۔ مرتبہ جناب جگن ناتھ صاحب آزاد، چھوٹی تقطیع، کاغذ، کتابت و طباعت نفیس، صفحات ۲۷۰ مجلد مع رنگین گرد پوش، قیمت للعہ ناشر ادارۂ فروغ اردو، امین آباد پارک، لکھنؤ۔

زیر نظر کتاب مشہور استاد شعر و سخن جناب تلوک چند محروم کے حالات شخصیت اور شاعرانہ کمالات کے متعلق چند مضامین کا مجموعہ ہے جسے ان کے لائق فرزند اور مشہور شاعر جناب جگن ناتھ آزاد نے مرتب کیا ہے، مضمون نگاروں میں سر عبد القادر، ڈاکٹر اقبال اور برج موہن دتاتریہ کیفی جیسے باکمال مرحومین اور موجودہ دور کے متعدد شعراء اور اصحاب قلم کے مضامین ہیں، مالک رام، جوش ملسیانی، علی جواد زیدی اور خود فاضل مرتب کے مضامین خصوصیت کے ساتھ دلچسپ اور پڑھنے کے قابل ہیں، ان مضامین سے محروم کے شاعرانہ کمال کے علاوہ ان کی سیرت و کردار اور شریفانہ اخلاق پر بھی روشنی پڑتی ہے، وہ ہماری مشترکہ تہذیب کی ایک قابل قدر یادگار ہیں، اب اس تہذیب، شرافت اور وضعداری کی ایسی یادگاریں کم رہ گئی ہیں اور ان کا وجود بڑا غنیمت ہے۔

انتخاب ریاض خیر آبادی۔ مرتبہ جناب نظر حسین صاحب شمیم، چھوٹی تقطیع، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر،

صفحات ۱۸۶ مجلد مع گرد پوش قیمت عہ ناشر اردو اکیڈمی سندھ کراچی، پاکستان۔

اردو اکیڈمی سندھ نے قدیم و جدید اساتذہ کے کلام کی اشاعت شروع کی ہے، اس سلسلہ میں اب مشہور استاد سخن حضرت ریاض خیرآبادی مرحوم کے دیوان "ریاض رضوان" کا یہ انتخاب شائع کیا ہے، شروع میں حضرت ریاض کے مختصر حالات، ان کے کلام پر مختصر تبصرہ اور اس دور کے مختلف واقعات تحریر کیے گئے ہیں، مرتب کی رائے میں ریاض کی شاعری اس دور کی تحریکوں اور ماحول سے بالکل غیر متاثر تھی جو بڑی حد تک صحیح ہے، اس کے بعد سوا سو صفحات سے زیادہ غزلیات کا اور آخر کے چند صفحوں میں ان کے متفرق کلام کا انتخاب ہے، ریاض کے کلام کی خصوصیات سے اہل نظر پوری طرح واقف ہیں، اس لیے اس پر کسی تبصرہ کی ضرورت نہیں، انتخاب خوش مذاقی سے کیا گیا ہے اور اصحاب ذوق کے مطالعہ کے لائق ہے۔

دیہاتی معالج حصہ اول - شائع کردہ ہمدرد تقطیع خورد، کاغذ معیاری، کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۳۱۰ قیمت سے، پتہ: ہمدرد (وقف) لیبوریٹریز دہلی۔

ہندوستان کی بیشتر آبادی ان غریب دیہاتیوں پر مشتمل ہے جو محنت و مشقت اور خون پسینہ ایک کرنے کے باوجود زندگی کی بنیادی ضرورتوں مثلاً غذا، تعلیم اور طبی امداد وغیرہ سے بھی محروم ہے، اور اپنی جہالت کی وجہ سے امراض کا زیادہ شکار ہوتی ہے، ہندوستان کے دیہات عموماً طبی وسائل و ذرائع سے محروم ہیں، اس لیے ہمدرد دواخانہ نے ان کی ضروریات کو سامنے رکھکر دیہاتی معالج کے نام سے یہ کتاب لکھی ہے، اس میں ان پودوں اور درختوں کے حالات جو عموماً دیہاتوں میں پائے جاتے ہیں، ان کے فوائد، بیماریوں میں ان کے ترکیب علاج، عام کیڑے مکوڑوں کے نقصانات اور ان کے تدارک کی تدبیروں، مختلف غذاؤں کے وٹامنز، ان کے استعمال کی صحیح صورت، معاشرت و مجانست، حمل، زچہ اور بچہ کے متعلق طبی معلومات تحریر کیے گئے ہیں، شروع میں حفظان صحت اور تندرستی کی اہمیت بیان کی گئی ہے، اس طرح یہ کتاب گویا دیہاتیوں کے لیے حفظان صحت اور طب کی بہترین کتاب بھی ہے اور معالج و طبیب بھی، جس کی مدد سے

وہ بہت سی بیماریوں سے محفوظ رہ سکتے ہیں، اور ان میں مبتلا ہو جانے کے بعد اپنا علاج کر سکتے ہیں، یہ کتاب اگرچہ دیہات کے باشندوں کے لیے لکھی گئی ہے، لیکن اس سے ہر شخص فائدہ اٹھا سکتا ہے۔

مشک ختن - از جناب ابو الفضل جان محمد ازہر صاحب، ایم اے۔ چھوٹی تقطیع، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، صفحات ۳۶۸ مجلد مع رنگین گرد پوش، قیمت للعہ پتہ: (۱) محمد اقبال ۹۰/۱۶۱ افتخار آباد کانپور (۲) جوبلی بکڈپو پریڈ کانپور۔

یہ کانپور کے ایک کہن سال شاعر مولوی جان محمد صاحب ازہر کا مجموعہ کلام ہے جو زیادہ تر سیاسی، وطنی، اخلاقی اور مذہبی مختلف قسم کی نظموں پر مشتمل ہے، غزلوں کا حصہ بہت کم ہے، شاعر کے قادر الکلام ہونے میں شبہہ نہیں لیکن یہ ضروری نہیں کہ ہر شاعر کا پورا کلام یکساں ہو، اسی لیے انتخاب کی ضرورت ہوتی ہے، اس مجموعہ میں انتخاب سے کام نہیں لیا گیا ہے اور رطب و یابس سب شائع کر دیا گیا ہے، جس سے مجموعہ میں بڑی ناہمواری پیدا ہو گئی ہے، شروع میں ایک طویل مقدمہ ہے جس میں شعر و ادب سے متعلق بعض مفید باتیں ہیں، مگر ان کو اس سے زیادہ اختصار اور جامعیت کے ساتھ لکھا جا سکتا تھا، تاہم یہ مجموعہ اچھی نظموں سے خالی نہیں ہے اور بعض نظمیں موثر بھی ہیں اور مفید اور سبق آموز بھی۔

گلزار انشاء - مرتبہ جناب مولوی سید منظور الحسن برکاتی و سید قاضی الاسلام صاحبان چھوٹا سائز، صفحات ۱۱۸، کتابت و طباعت اچھی قیمت عہ پتہ: سر سید بکڈپو، علی گڈھ نمبر ۲

یہ کتاب جامعہ اردو علی گڈھ کے امتحان ابتدائی کے تیسرے پرچہ "انشاء" کے لیے لکھی گئی ہے، اس میں الفاظ، ان کی مختلف قسموں، روزمرہ، محاورے، ضرب الامثال، رموز اوقاف، عبارتوں اور جملوں کے استعمال، اشعار کو نثر بنانے اور مضمون نگاری اور خطوط نویسی کے اصول اور زبان و قواعد کے متعلق دوسرے مفید معلومات تحریر کیے گئے ہیں، گو اس میں بعض معمولی فرو گذاشتیں

مثلاً ہَجر بمعنی جدائی (بفتح الہا وسکون الجیم عربی) جو اردو میں ہِجر (بکسر الہا وسکون الجیم) مستعمل ہے، کو حجر بمعنی پتھر (بفتح الحا والجیم) کے ہم وزن اور ہم آواز، اور "ضم" کے معنی ملانا کے بجائے لنا اور متضاد الفاظ میں عزت کے مقابلہ میں ذلت کے بجائے ذلیل اور جبل کی جمع اجبال کے بجائے جبال وغیرہ لکھا ہے، جو صحیح نہیں ہے، لیکن مجموعی حیثیت سے کتاب بہتر اور درجۂ ابتدائی کے علاوہ عام مبتدیوں اور طالب علموں کے لیے بھی مفید ہے۔

لالۂ صحرا - از جناب رئیس امروہوی، تقطیع خورد، کاغذ معمولی، کتابت وطباعت اچھی، صفحات ۷۴، قیمت درج نہیں۔ پتہ: اقبال بکڈپو، نیو کلاتھ مارکیٹ، بندر روڈ، کراچی نمبر ۲ پاکستان۔

جناب رئیس امروہوی پاکستان کے روشناس شاعر ہیں، اور مختلف اصناف سخن پر یکساں قدرت رکھتے ہیں، لالۂ صحرا ان کی ایک مثنوی ہے جس میں ہادی اور حسنی کی داستانِ عشق ومحبت بڑے لطیف اور شاعرانہ زبان میں بیان کی گئی ہے، آخر میں اکتوبر ۵۸ء کے انقلاب پاکستان کا ذکر اور شروع میں مثنوی اور شاعر کے کمالات پر ایک مختصر دیباچہ بھی ہے۔

دین وادب - از مولانا فضل الرحمن صدیقی، چھوٹا سائز، کاغذ معمولی، کتابت وطباعت قدرے بہتر، صفحات ۱۲۷، قیمت عہ پتہ کتب خانہ سراج العلوم مولوی گنج دھولیہ (مغربی خاندیش)

یہ کتاب چند مذہبی وادبی مضامین کا مجموعہ ہے، بیشتر مضامین ہلکے پھلکے ہیں، فتنۂ انکار حدیث اور اکبر واقبال کی ظرافت کا مضمون نسبۃً بہتر ہے، اگر مذہبی مضامین موجودہ ضروریات کو پیش نظر رکھکر اور گہرائی سے لکھے جاتے تو زیادہ بہتر اور مفید ہوتے، پھر بھی ان کا مطالعہ فائدہ سے خالی نہیں، اور مصنف کا دینی جذبہ قابلِ تعریف ہے۔

"ض"

جلد ۸۶ ماہ ربیع الثانی ۱۳۸۰ھ مطابق ماہ اکتوبر ۱۹۶۰ء عدد ۴

مضامین